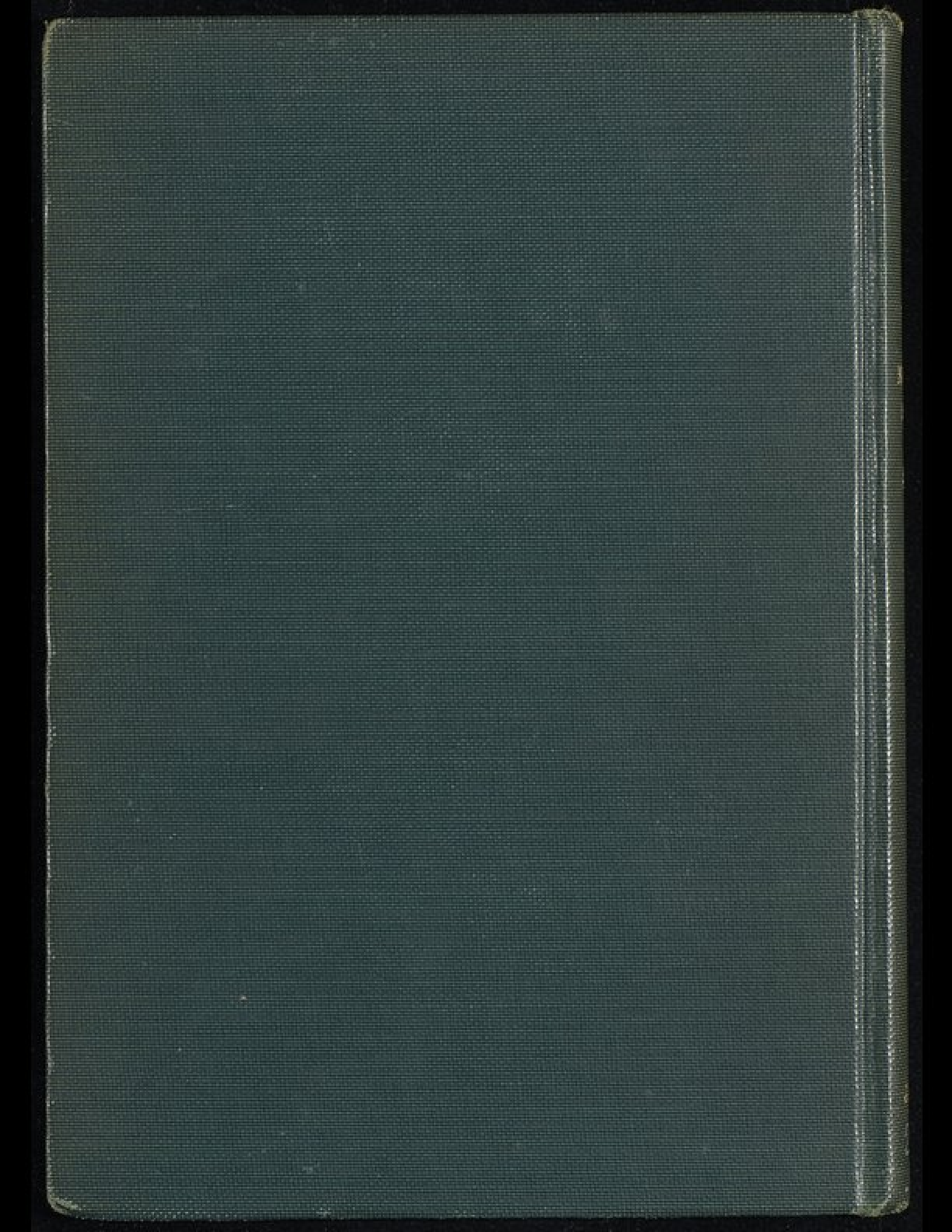




كتاب

مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين

تأليف

الامام ابى الحسن على بن اسمعيل الاشعرى

المتوفى سنة ٣٢٤

الجزء الثانى فى الدقيق من الكلام

عنى بتصحيحه

ه . ريتر

استانبول — مطبعة الدولة

١٩٣٠

كتاب

مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين

تأليف

الامام ابى الحسن على بن اسمعيل الاشعرى

المتوفى سنة ٣٢٤

الجزء الثانى فى الدقيق من الكلام

عنى بتصحيحه

هـ . ريتر

استانبول — مطبعة الدولة

١٩٣٠

فهرس الجزء الثاني من الكتاب

هذا ذكر اختلاف الناس فى الدقيق

اختلف المتكلمون فى الجسم ما هو على اثنتى عشرة مقالة :

فقال قائلون : الجسم هو ما احتمل الاعراض كالحركات والسكون وما اشبه ذلك فلا جسم الا ما احتمل الاعراض ولا ما يحتمل ان تحلّ الاعراض فيه الا جسم ، وزعموا ان الجزء الذى لا يتجزّأ جسم يحتمل الاعراض وكذلك معنى الجوهر انه يحتمل الاعراض ، وهذا قول « ابى الحسين الصالحى » ، وزعم صاحب هذا القول ان الجزء محتمل لجميع اجناس الاعراض غير ان التأليف لا يسمّى حتى يكون تأليف آخر ولكنّ احدهما قد يجوز على الجزء ولا نسمّيه تأليفًا اتّباعًا للّغة ، قالوا : وذلك ان اهل اللغة لم يُجيزوا مماسّة لا شىء قالوا فانما سُمّى ذلك عند مجامعة الآخر له والا فحظّه من ذلك قد يقدر الله سبحانه ان يُحدثه فيه وان لم يكن آخر معه اذا كان يقوم به ولا يقوم بأخيه ، وشبّهوا ذلك بالانسان يحرّك اسنانه فان كان فى فيه شىءٌ فذلك مضغٌ وان لم يكن فى فيه شىءٌ لم يُسمَّ ذلك مضغًا

(١) هذا ذكر : ذكر ق (٤) الاعراض : هذا آخر القطعة الساقطة من د (١٠) مماسة : كذا صحح فى ح بين السطرين وفيها بالاصل ماسه وكذا فى ق وفى س ماسنه وفى د ما سب (١٣) بالانسان : بان الانسان ح

وقال قائلون : الجسم انما كان جسمًا للتأليف والاجتماع ، وزعم هؤلاء ان الجزء الذى لا يتجزّأ اذا جامع جزءًا آخر لا يتجزّأ فكل واحد منهما جسمٌ فى حال الاجتماع لأنه مؤتلف بالآخر فاذا افترقا لم يكونا ولا واحد منهما جسمًا ، وهذا قول بعض البغداذيين واظنّه «عيسى الصوفى»

وقال قائلون : معنى الجسم انه مؤتلف واقلّ الاجسام جزءان ، ويزعمون ان الجزءَين اذا تألّفا فليس كل واحد منهما جسمًا ولكن الجسم هو الجزءان جميعًا وانه يستحيل ان يكون التركيب فى واحد والواحد يحتمل اللون والطعم والرائحة وجميع الاعراض الا التركيب ، واحسب هذا القول «للاسكافى»

وزعموا ان قول القائل : يجوز ان يُجمع اليهما ثالثٌ خطأٌ محال لأن كل واحد منهما مُشغل لصاحبه واذا اشغله لم يكن للآخر مكان لأنه ان كان جزءان مكانهما واحد فقد ماسَّ الشىء اكثر من قدره ولو جاز ذلك جاز ان تكون الدنيا تدخل فى قبضةٍ فلهذا قال : لا يماسّ الشىء اكثر من قدره ، وهذا قول «ابى بشر صالح بن ابى صالح» ومن وافقه

وقال «ابو الهذيل» الجسم هو ما له يمين وشمال وظهر وبطن وأعلى

(٣) منهما : منها ق (٥) جزءان : حزين د ق س (٩) واحتسب س | الاسكافى س (١١) مشغل د مشتغل ق س ح | لصاحبه ق | مكان : ق الاصول مكانا

واسفل ، واقلّ ما يكون الجسم ستة اجزاء احدها يمين والآخر شمال وأحدها ظهر والآخر بطن وأحدها اعلى والآخر اسفل ، وان الجزء الواحد الذى لا يتجزّأ [يماسّ] ستة امثاله وانه يتحرّك ويسكن ويجامع غيره ويجوز عليه الكون والمماسّة ولا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئًا من الاعراض غير ما ذكرنا حتى تجتمع هذه الستة الاجزاء فاذا اجتمعت فهى الجسم وحينئذٍ يحتمل ما وصفنا

وزعم بعض المتكلمين ان الجزءين اللذين لا يتجزّءان يحلّهما جميعًا التأليف وان التأليف الواحد يكون فى مكانين ، وهذا قول « الجُبّائى »

وقال « معمّر » : هو الطويل العريض العميق واقلّ الاجسام ثمانية اجزاء فاذا اجتمعت الاجزاء وجبت الاعراض وهى تفعلها بايجاب الطبع وان كل جزء يفعل فى نفسه ما يحلّه من الاعراض ، وزعم انه اذا انضمّ جزءٌ الى جزءٍ حدث طولٌ وان العرض يكون بانضمام جزءين اليهما وان العمق يحدث بأن يُطبق على اربعة اجزاء اربعةُ اجزاء فتكون الثمانية الاجزاء جسمًا عريضًا طويلاً عميقًا

(١) احدها : احدها ق (٢) واحدها : (فى الموضعين) واحدها ق (٦) فحينئذ س
(٧) يحلهما : محلهما د س ق وكذا كان فى ح ثم صحح (١٠) للاعراض س ق
(١٣) اربعة اجزاء : ساقطة من س ق

(١-٢) راجع شرح المواقف ٦ ص ٢٩٤ (٩-١٠ و١٢ و١٤) نسب الايجى هذا القول الى الجبائى (شرح المواقف ٦ ص ٢٩٣-٢٩٤) ونسبه البغدادى الى ابن المعتمر (اصول الدين ص ٥٧) وهو ظاهر التحريف (١٠-١١) راجع كتاب الانتصار ص ٥٣-٥٤ والفرق ص ١٣٦ والملل ص ٤٦

وقال « هشام بن عمرو الفوطى » ان الجسم ستة وثلثون جزءًا لا يتجزأ وذلك انه جعله ستة اركان وجعل كل ركن منه ستة اجزاء فلذى قال ابو الهذيل انه جزءٌ جعله هشام ركنًا وزعم ان الاجزاء لا تجوز عليها المماسّة وان المماسّات للاركان وان الاركان التى كل ركن منها ستة اجزاء ليست الستة الاجزاء مماسّةً ولا مباينةً ولا يجوز ذلك الا على الاركان ، فاذا كان كذلك فهو محتمل لجميع الإعراض من اللون والطعم والرائحة والخشونة واللين والبرودة وما اشبه ذلك

وقال قائلون : الجسم الذى سمّاه اهل اللغة جسمًا هو ما كان طويلاً عريضًا عميقًا ولم يحدّوا فى ذلك عدداً من الاجزاء وان كان لاجزاء الجسم عدد معلوم

وقال « هشام بن الحكم » : معنى الجسم انه موجود ، وكان يقول انما أريدُ بقولى جِسْمٌ انه موجود وانه شيءٌ وانه قائم بنفسه

وقال « النظّام » : الجسم هو الطويل العريض العميق وليس لاجزائه عددٌ يُوقَف عليه وانه لا نِصْفَ الا وله نصفٌ ولا جزءَ الا وله جزءٌ ، وكانت الفلاسفة تجعل حدّ الجسم انه العريض العميق

وقال « عبّاد بن سليمن » : الجسم هو الجوهر والاعراض التى

(١) الفوطى : القرطى د | ستة : ستة اجزاء ح (٣) الاجزاء س الآخر د ق ح (٤) عليها : فى الاصول عليه (٥) الاجزاء : اجزاء ح (٦) لجميع : ساقطة من س (١٤) لا نصف : لا يوصف س (١٥) العريض : لعله الطويل العريض (؟)

(١١-١٢) راجع ص ٥٩ و ص ٢٠٨ (١٣-١٥) راجع كتاب الانتصار ص ٣٣-٣٥ والفرق ص ١٢٣-١٢٤ واصول الدين ص ٣٦ والملل ص ٣٨ وشرح المواقف ٧ ص ٩-١٠

لا ينفكّ منها وما كان قد ينفكّ منها من الاعراض فليس ذلك من الجسم بل ذاك غير الجسم ، وكان يقول : الجسم هو المكان ويعتلّ فى البارئ تعالى انه ليس بجسم بأنه لو كان جسمًا لكان مكانًا ويعتلّ ايضًا بأنه لو كان جسمًا لكان له نصف

وقال « ضرار بن عمرو » : الجسم اعراضٌ أُلّفت وجُمعت فقامت وثبتت فصارت جسمًا يحتمل الاعراض اذا حلّ (؟) والتغيير من حال الى حال وتلك الاعراض هى ما لا تخلو الاجسام منه او من ضدّه نحو الحياة والموت اللذين لا يخلو الجسم من واحد منهما والالوان والطعوم التى لا ينفكّ من واحد من جنسها وكذلك الزنة كالثقل والخفّة وكذلك الخشونة واللين والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذلك الصمد فاما ما ينفكّ منه [و]من ضدّه فليس ببعضٍ له عنده وذلك كالقدرة والألم والعلم والجهل ، وليس يجوز عنده ان تجتمع هذه الاعراض وتصير اجساداً بعد وجودها ومحال ان يُفعل بها ذلك الا فى حال ابتدائها لأنها لا تخرج الى الوجود الا مجتمعةً ، وقد يمكن ان يجتمع عنده كلها وهى موجودة ومحالٌ ان يفترق كلها وهى موجودة لأنها لو افترقت مع الوجود لكان اللون موجوداً لا لملوّنٍ والحياة موجودةً

(٣) بأنه : فى الاصول فانه (٦) فصارت : وصارت د | حل : كذا فى الاصول كلها ولعله حلت (١٠) الصمد : كذا فى ق س ح وفى د الصحة (١٢) فليس د (١٦) لملون : للون د

(٥) وقال ضرار الخ : راجع الفرق ص ٢٠١ واصول الدين ص ٤٦–٤٧ والفصل ٥ ص ٦٦ وشرح المواقف ٧ ص ٢

لا لحى ، فاذا قلت له : فليس يجوز على هذا القياس عليها الافتراق ؟ قال مرّةً : افتراقها فناؤها وقال مرّةً : الافتراق يجوز على الجسمين فاما ابعاض الجسم مع الوجود فلا ، وقد يجوز عنده ان يفنى بعض الجسم وهو موجود على ان يُجعل مكانه ضدُّه فان لم يختلف الضدّان يَفن مع البعض ، وليس يجوز عنده ان يفنى الاكثر ولا النصف على هذه الشريطة لأن الحكم فيما زعم للاغلب فاذا كان الاغلب باقيًا كانت سمة الجسم باقيةً واذا ارتفع الاغلب لم تبق السمة على الاقلّ ، وقد يجوز عنده ان يُفنى الله بعضه ويُحدث ضدّه وهو متحرّك فيكون الكل الذى منه البعض الحادث فى حال وجود الحركة متحرّكاً بتلك الحركة وكذلك لو كان ساكنًا ، ومحالٌ ان تقع الحركة عنده على شىء من الاعراض وانما تقع على الجسم الذى هو اعراض مجتمعة

وزعم « سليمن بن جرير » ان الاستطاعة هى احد ابعاض الجسم كاللون والطعم وانها مجاورة للجسم

واختلف الناس فى الجوهر وفى معناه على اربعة اقاويل :

فقالت النصارى : الجوهر هو القائم بذاته وكل قائم بذاته فجوهر وكل جوهر فقائم بذاته .

(٤) الجسم : الاجسام س (٥) يفن : كذا صححنا وفى الاصول كلها بعم (٦) للاغلب : فى الاصول الاغلب (١٠) تقع الحركة : ق د بقال الحزن وفى ق س ح تقع الحزان (١٥) فجوهر : فهو جوهر ح

(١٢-١٣) راجع ص ٧٣

وقال بعض المتفلسفة : الجوهر هو القائم بالذات القابل للمتضادات

وقال قائلون : الجوهر ما اذا وجد كان حاملاً للاعراض ، وزعم صاحب هذا القول ان الجواهر جواهر بأنفسها وانها تُعلم جواهر قبل ان تكون ، والقائل بهذا القول هو « الجُبّائى »

وقال « الصالحى » : الجوهر هو ما احتمل الاعراض وقد يجوز عنده ان يوجد الجوهر ولا يخلق الله فيه عرضًا ولا يكون محلاً للاعراض الا انه محتمل لها

واختلفوا فى الجواهر هل هى كلها اجسام او قد يجوز وجود جواهر ليست باجسام على ثلثة اقاويل :

فقال قائلون : ليس كل جوهر جسمًا والجوهر الواحد الذى لا ينقسم محالٌ ان يكون جسمًا لأن الجسم هو الطويل العريض العميق وليس الجوهر الواحد كذلك ، وهذا قول « ابى الهذيل » و « معمّر » والى هذا القول يذهب « الجُبّائى »

وقال قائلون : لا جوهر الا جسم ، وهذا قول « الصالحى »

وقال قائلون : الجواهر على ضربين : جواهر مركّبة وجواهر

(٣) تعلم : تعلم بعلم س ق (١٠) فقال قائلون : ساقطة من د | جسما : جسم ق
(١٢) الجوهر الواحد : الجواهر ق (١٤) الا : الا الا ق (١٥) الجواهر : الجوهر ق

(٥) وقد يجوز الخ : راجع كتاب اصول الدين ص ٥٧

بسيطة غير مركّبة فما ليس بمركّب من الجواهر فليس بجسم وما هو مركّب منها فجسم

واختلف الناس هل الجواهر جنس واحد وهل جوهر العالم جوهر واحد على سبعة اقاويل :

فقال قائلون : جوهر العالم جوهر واحد وان الجواهر انما تختلف وتتفق بما فيها من الاعراض وكذلك تغايرها بالاعراض انما تتغاير بغيريّة يجوز ارتفاعها فتكون الجواهر عيناً واحدةً شيئًا واحداً ، وهذا قول اصحاب « ارسطاطاليس »

وقال قائلون : الجواهر على جنس واحد وهى بأنفسها جواهر وهى متغايرة بأنفسها ومتّفقة بأنفسها وليست تختلف فى الحقيقة ، والقائل بهذا هو « الجبّائى »

وقال قائلون : الجوهر جنسان مختلفان احدهما نور والآخر ظلمة وانهما متضادّان وان النور كله جنس واحد والظلام كله جنس واحد وهم « اهل التثنية » ، وذُكر عن بعضهم ان كل واحد منهما خمسة اجناس من سواد وبياض وحمرة وصفرة وخضرة

وقال قائلون : الجواهر ثلثة اجناس مختلفة وهم « المرقونية »

(١) بسيطة : مبسطه س ح (٣) الجواهر : الجوهر س (١٤) عن بعضهم : بعضهم ح | منهما : منها د

(١٢-١٦) راجع اصول الدين ص ٥٣-٥٤

وقال بعضهم : الجواهر اربعة اجناس متضادّة من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وهم « اصحاب الطبائع »

وقال بعضهم : الجواهر خمسة اجناس متضادّة اربع طبائع وروح

وقال قائلون : الجواهر اجناس متضادّة منها بياض ومنها سواد وصفرة وحمرة وخضرة ومنها حرارة ومنها برودة ومنها حلاوة ومنها حموضة ومنها روائح ومنها طعوم ومنها رطوبة ومنها يبوسة ومنها صور ومنها ارواح ، وكان يقول : الحيوان كله جنس واحد . وهذا قول « النظّام »

واختلفوا فى الجواهر هل يجوز على جميعها ما يجوز على بعضها وهل يجوز ان يحلّ الجوهرَ الواحد ما يجوز ان يحلّ الجواهرَ [جميعها] وهل يجوز وجودها ولا اعراض فيها ام يستحيل ذلك

فقال قائلون : يجوز على الواحد من الجواهر ما يجوز على جميعها من الاعراض من الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر واجازوا حلول ذلك اجمع فى الجزء الذى لا يتجزّأ اذا كان منفرداً ، واجازوا

(٣) وروح : فى اصول الدين والربع (٤) منها : فى الاصول فيها | ومنها : فى الاصول وفيها (٦) ومنها طعوم : كذا فى ح وهى محذوفة فى د ق س | صور : صوت د (٧) وكان يقول : وقال ح (٧–٨) وهذا قول : وهو ح (١٢) الواحد ق واحد د س ح (١٣) واجازوا : اجازوا س ح

(١–٣) راجع اصول الدين ص ٥٣ (٤–٧) راجع الفرق ص ١٢١ واصول الدين ص ٤٦ والملل ص ٣٩ (٧) راجع الفرق ص ١٢٠ واصول الدين ص ٤٧و٤٨

حلول القدرة والعلم والسمع والبصر مع الموت ومنعوا حلول الحياة مع الموت فى وقت واحد قالوا لأن الحياة تضادّ الموت ولا تضادّ القدرة الموتَ لأن القدرة لو ضادّت الموت لضادّ العجز الحياة لأن ما ضادّ شيئًا عندهم فضدُّه مضادٌّ لضدّه ، وزعموا ان الادراك جائز كونه عندهم مع العمى ومنعوا كون البصر مع العمى لأن البصر عندهم مضادّ للعمى ، وزعموا ان الحياة لا تضادّ الجمادية وانه جائز ان يخلق الله مع الجمادية حياةً ، وجوّزوا ان يُعرّى الله الجواهر من الاعراض وان يخلقها لا اعراض فيها ، والقائلون بهذا القول اصحاب « ابى الحسين الصالحى » ، وكان ابو الحسين يذهب الى هذا القول ، وجوّز ابو الحسين الصالحى ان يجمع الله بين الحجر الثقيل والجوّ اوقاتًا كثيرةً ولا يخلق هبوطًا ولا ضدّ الهبوط ، وان يجمع بين القطن والنار وهما على ما هما عليه ولا يخلق إحراقًا ولا ضدّ الاحراق ، وان يجمع بين البصر الصحيح والمرءىّ مع عدم الآفات ولا يخلق ادراكًا ولا ضدّ الادراك ، واحالوا ان يجمع الله بين المتضادّات ، وجوّزوا ان يُعدم الله قدرة الانسان مع وجود حياته فيكون حيًّا غير قادر وان يُفنى حياته مع وجود قدرته وعلمه فيكون عالمًا قادراً ميّتًا ، وجوّزوا ان يرفع الله

(٣-٤) لان ما ضاد : لا مضاد س ق (٤) عندهم : غيره ح وله وجه
(١١) يجمع : يجمع الله ح (١٢) ضد الاحراق ق ضدا للاحراق د ح ضدللاحراق س
(١٣-١٤) ضد الادراك ح ضدا للادراك د ق س

(٧-٨) راجع اصول الدين ص ٥٧ وشرح المواقف ٧ ص ٢٣٤

تعالى ثقل السموات والارضين من غير ان ينقص شيئًا من اجزائهما حتى يكونا اخفّ من ريشة ، واحال ان يوجد الله تعالى اعراضًا لا فى مكان واحال ان يُفنى الله قدرة الانسان مع وجود فعله فيكون فاعلاً بقدرة وهى معدومة

وقال قائلون : لا يجوز على الجوهر الواحد الذى لا ينقسم ما يجوز على الاجسام ولا يجوز ان يتحرّك الجوهر الواحد ولا ان يسكن ولا ان ينفرد ولا ان يماسّ ولا ان يجامع ولا ان يفارق ، وهذا قول « هشام » و « عبّاد » ، واحال « عبّاد » ان يوجد حىّ لا قادر وان يوجد الجسم مع عدم الاعراض كلها واحال ان يوجد الفعل من الانسان مع العجز بقدرة وقد عُدمت

وقال قائلون : يجوز على الجوهر الواحد الذى لا ينقسم اذا انفرد ما يجوز على الاجسام من الحركة والسكون وما يتولّد عنهما من المجامعة والمفارقة وسائر ما يتولّد عنهما مما يفعل الآدميّون كهيئته فاما الالوان والطعوم والارايح والحياة والموت وما اشبه ذلك فلا يجوز حلوله فى الجوهر ولا يجوز حلول ذلك الا فى الاجسام ، وان الجسم اذا تحرّك فى جميع اجزائه حركةً واحدةً تنقسم على الاجزاء ، واحال قائلو هذا القول ان يُعرّى الله الجوهر من الاعراض ، والقائل بهذا القول

(١) شيئا : شى ق (٨) واحال عباد ان : وان ح (١٤) والارايح : والروايح س (١٦) جميع : الجمع س | قائلو : فى الاصول قائلون (١٦) الجوهر : الجواهر ح

«ابو الهذيل» وكان يقول ان الادراك يحلّ فى القلب لا فى العين وهو علم الاضطرار

وقال قائلون: يجوز على الجوهر الواحد الذى لا ينقسم ما يجوز على الجسم من الحركة والسكون واللون والطعم والرائحة اذا انفرد واحالوا حلول القدرة والعلم والحياة فيه اذا انفرد وجوّزوا ان يخلق الله حيًّا لا قدرة فيه واحالوا تعرّى الجوهر من الاعراض، والقائل بهذا القول «محمد بن عبد الوهّاب الجبّائى»

واحال سائر اهل الكلام غير «صالح» و«الصالحى» ان يجمع الله بين العلم والقدرة والموت والجمادية والحياة والقدرة

فاما الجمع بين الحجر الثقيل والجوّ اوقاتًا كثيرةً من غير ان يخلق انحداراً وهبوطًا بل يُحدث سكونًا والجمع بين النار والقطن من غير ان يحدث احتراقًا بل يُحدث ضدّ ذلك فقد جوّز ذلك «ابو الهذيل» و«الجبّائى» وكثير من اهل الكلام، وغلا «ابو الهذيل» فى هذا الباب غلوًّا كبيراً حتى جوّز اجتماع الفعل المباشر والموت واجتماع الادراك والعمى واجتماع الخرس الذى هو منع عجز عن الكلام

---

(٤) الجسم : لعله الاجسام (٤-٥) والرائحة ... والعلم : ساقطة من ح
(٥) انفرد : انفردوا س (٩-١٠) بين ... الجمع : ساقطة من ح (١٢) احتراقا : احتراق د س ح

---

(١٣) وغلا ابو الهذيل الخ : راجع ص ٢٣٢

مع الكلام وجوّز وجود اقلّ قليل المشى مع الزمانة كما جوّز وجود اقلّ قليل الكلام مع الخرس ولم يجوّز وجود العلم مع الموت ولا جوّز وجود القدرة مع الموت ولا جوّز وجود الادراك مع الموت

فاما وجود الادراك مع العمى فقد جوز ذلك بعض المتكلمين وقد حُكى ان «ابا الهذيل» كان يُنكر ان توجد الارادة بقدرة معدومة حتى يكون العجز مجامعًا لها

وكان «الاسكافى» يُنكر كل الفعل المباشر الذى يحل فى الانسان بقوّة معدومة وان يكون مجامعًا لعجز الانسان ويجيز ان يجامع الفعل المتولّد العجز والموت ويجوّز اجتماع النار والحطب اوقاتًا من غير ان يُحدث الله سبحانه احراقًا وان يثبت الحجر اوقاتًا كثيرةً من غير ان يحدث الله سبحانه فيه هبوطًا ويُنكر اجتماع الادراك مع العمى والكلام والخرس والمشى والزمانة والعلم والموت والقدرة والموت ويحيل ان يفرد الله الحياة من القدرة حتى يكون الانسان حيًا غير قادر

واختلفوا هل يجوز ان يحلّ اليد علم وادراك وقدرة على العلم ام لا يجوز ذلك :

(٣) وجود الادراك ح الادراك د ق س (٤) العمى : فى الاصول العجز وفى ح فوق السطر : الحجم (يعنى الجحم) (٨) لعجز : يعجز س (١٢) والقدرة والموت : والقدرة ح (١٤) فى ق بالهامش : بسملة الجزء الثانى من المقالات الاسلامية (١٥) يجوز ذلك : ساقطة من س

(٧) وكان الاسكافى الخ : راجع ص ٢٣٢

فجوّز ذلك بعض المتكلمين منهم « الاسكافى » وغيره ، وانكره بعضهم واحاله الا ان تُنقض بنية اليد وتُحوَّل عما هى عليه ، منهم « الجبّائى »

وانكر كثير من اهل الكلام ما حكينا من مجامعة الحجر الجوّ اوقاتًا من غير ان يحدث الله سبحانه انحداراً ومجامعة النار الحطب اوقاتًا من غير ان يحدث الله احراقًا ، وكذلك انكروا كون الادراك مع العمى والكلام مع الخرس ووقوع الفعل بقدرة معدومة ووجود الزمانة مع المشى ووجود العلم مع الموت ويحيلون ان يفرد الحياة من القدرة حتى يكون الانسان حيًّا غير قادر ، وهذا قول بعض البغداذيين « الخيّاط » وغيره

واختلف الناس فى الجسم هل يجوز ان يتفرّق او يبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءًا لا يتجزّأ ام لا يجوز ذلك وفيما يحلّ فى الجسم على اربع عشرة مقالة :

فقال « ابو الهذيل » ان الجسم يجوز ان يفرّقه الله سبحانه ويُبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءًا لا يتجزّأ وان الجزء الذى لا يتجزّأ لا طول له ولا عرض له ولا عمق له ولا اجتماع فيه ولا افتراق ، وانه قد يجوز ان يجامع غيره وان يفارق غيره وان الخردلة يجوز

(١) فجوز ذلك د س فاجازه ق ح (٤) الحطب ح للحطب د ق س
(٥) احراقا س ح احتراقا د وموضع الكلمة مأروض فى ق (٧) يفرد : يفردوا ق يفرق س ح (٨) حيا غير قادر : غير حى قادر د غير قادر حى قادر ق س ح ، قابل ص ٣١٣ : ١٣ (١٣) يفارق غيره د يفارق ق س ح

ان تجزّأ نصفين ثم اربعة ثم ثمانية الى ان يصير كل جزء منها لا يتجزّأ، واجاز ابو الهذيل على الجزء الذى لا يتجزّأ الحركة والسكون والانفراد وان يماسّ ستة امثاله بنفسه وان يجامع غيره ويفارق غيره وان يُفرده [الله] فتراه العيون ويخلق فينا رؤيةً له وادراكًا له، ولم يُجز عليه اللون والطعم والرائحة والحياة والقدرة والعلم وقال لا يجوز ذلك الا للجسم واجاز عليه من الاعراض ما وصفنا

وكان « الجبّائى » يُثبت الجزء الذى لا يتجزّأ ويقول انه يلقى بنفسه ستة امثاله ويجيز عليه الحركة والسكون واللون والكون والمماسّة والطعم والرائحة اذا كان منفرداً ويُنكر ان يحلّه طول او تأليف وهو منفرد او يحلّه علم او قدرة او حياة وهو منفرد

وكان « ابو الهذيل » ينكر ان يكون الجسم طويلاً او عريضًا او عميقًا مؤتلفًا ويقول انه يجتمع شيئان ليس كل واحد منهما طويلاً فيكون طويلاً واحداً

وقال « هشام الفُوَطى » باثبات الجزء الذى لا يتجزّأ غير انه لم يُجز عليه ان يماسّ او يباين او يُرى واجاز على اركان الجسم ذلك والركن ستة اجزاء عنده والجسم من ستة اركان وقد حكينا ذلك فيما تقدّم عند وصفنا اقاويل الناس فى الجسم

---

(١) ثمانية : فى الاصول ثمان (٦) وصفناه ح (٩) والطعم ح واللون والطعم د ق س | طول او تاليف : تاليف س (١٠) وهو منفرد : ساقطة من ح (١٤) الفرطى د (١٦) اركان : هنا يعود الخط الجديد فى ق مرةً اخرى

(٢-٦) راجع ص٣٠٣: ٢-٦ (٧-١٠) راجع ص٣١٢: ٣-٧ (١٤-١٧) راجع ص٣٠٤: ١-٧

وحكى «النظّام» فى كتابه «الجزء» ان زاعمين زعموا ان الجزء الذى لا يتجزّأ شىء لا طول له ولا عرض ولا عمق وليس بذى جهات ولا مما يشغل الاماكن ولا مما يسكن ولا مما يتحرك ولا يجوز عليه ان ينفرد، وهذا القول يذهب اليه «عبّاد بن سليمن» ويقول ان الجزء لا يجوز عليه الحركة والسكون والكون والاشغال للاماكن وليس بذى جهات ولا يجوز عليه الانفراد ويقول معنى الجزء ان له نصفًا وان النصف له نصف

وحكى «النظّام» ان قائلين قالوا ان الجزء له جهة واحدة وكنحو ما يظهر من الاشياء وهى الصفحة التى تلقاك منها

وحكى «النظّام» ايضًا ان قائلين قالوا : الجزء له ستّ جهات هى اعراض فيه وهى غيره وهو لا يتجزّأ واعراضه غيره وعليه وقع العدد وهو لا يتجزّأ من جهاته الأعلى والاسفل واليمين والشمال والقدّام والخلف

وحكى ان آخرين قالوا ان الجزء قائم الا انه لا يقوم بنفسه ولا يقوم بشىء من الاشياء اقلّ من ثمانية اجزاء لا تتجزّأ، فمن سأل عن جزء منها فانما يسأل عن افراده وهو لا ينفرد ولكنه يعلم والكلام على الثمانية وذلك ان الثمانية لها طول وعرض وعمق فالطول جزءان

(١) كتابه الجزء : كتابه س ح (٣) يشغل الاماكن : يشتغل الاماكن س يشتغل بالاماكن ح (٥) والكون : واللون س ح | والاشغال : والاشتغال س (٨) الجزء له [ق] الجزء د س للجوهر ح | جهة : جرمه [ق] (١١) وهى غيره : وفى غيره [ق] (١٤) بشىء من : شى من د شرف [ق]

والطول الى الطول بسيطٌ له طول وعرض والبسيط الى البسيط جهة لها طول وعرض وعمق

وحكى ان آخرين قالوا : تتجزّأ الاجزاء حتى تنتهى الى جزءين فاذا هِئْتَ لقطعهما افناهما القطع ، وان توهمت واحداً منهما لم تجده فى وهمك ومتى فرقت بينهما بالوهم وغير ذلك لم تجد الا فناءهما ـ هذا آخر ما حكاه « النظّام »

وقال « صلح قبّة » باثبات الجزء الذى لا يتجزّأ واحال ان يلقى الجزء ستة امثاله او مثليه وقال : يستحيل ان يلقى الجزء الواحد جزءين ، وجوّز ان يحلّه جميع الاعراض الا التركيب وحده

وجوّز « ابو الحسين الصالحى » على الجزء الذى لا يتجزّأ الاعراض كلها وانه قد يحلّه المعنى الذى اذا جامع غيره سُمّى المعنى تركيباً ولكن لا نسمّيه تركيباً اتباعًا للغة

وزعم « ضرار » و« حفص الفرد » و« الحسين النجار » ان الاجزاء هى اللون والطعم والحرّ والبرد والخشونة واللين ، وهذه الاشياء المجتمعة هى الجسم وليس للاجزاء معنًى غير هذه الاشياء وان قلّ ما يوجد من الاجزاء

(١) والطول : فالطول [ق] | بسيط : بسط [ق] (٢) جهة : جنه د ولعل الصواب جسم له (؟) (٣) تجزأ : لا يتجزأ س ح (٤) هئت : هبت د هب س ح هيت [ق] | واحدا : واحد س (٧) قبة : فيه د [ق] (١٣) الفرد : القرد س ح

(١٠ـ١٢) راجع ص ٣٠١ (١٣ـ١٤) راجع ص ٣٠٥ : ٥ـ٦

عشرة اجزاء وهو اقلّ قليل الجسم ، وان هذه الاشياء متجاورةٌ الطف مجاورةٍ وانكروا المداخلة

وقال « معمّر » ان الانسان جزءٌ لا يتجزّأ واجاز ان يحلّ فيه العلم والقدرة والحياة والارادة والكراهة ولم يُجز ان يحلّ فيه المماسّة والمباينة والحركة والسكون واللون والطعم والرائحة

وقال « النظّام » : لا جزءَ الا وله جزءٌ ولا بعض الا وله بعض ولا نصف الا وله نصفٌ وان الجزء جائزٌ تجزّئه ابداً ولا غاية له من باب التجزّؤ

وقال بعض المتفلسفة ان الجزء يتجزّأ ولتجزّئه غاية فى الفعل فاما فى القوّة والامكان فليس لتجزّئه غاية

وشكّ شاكّون فقالوا : لا ندرى أيتجزّأ الجزء ام لا يتجزّأ

وقال قائلون ممن اثبت الجزء الذى لا يتجزّأ : للجزء طول فى نفسه بقدره ولولا ذلك لم يُجز ان يكون الجسم طويلاً ابداً لأنه اذا جُمع بين ما لا طول له وبين ما لا طول له لم يحدث له طول ابداً

---

(١) الطف [ق] الطف د س ح (٢) مجاورة : متجاوزه س وهى ساقطة من ح
(٣) واجاز : واجازوا ح (٧) جائز : كذا فى [ق] وهى محذوفة فى د س ح | تجزئته [ق] تحزيه د س ح ويحتمل ان يكون تجزؤه (٨) التجزؤ : فى الاصول التجزى
(١١) لا يتجزأ : لا س (١٢) للجزء : له ح (١٤) فلم [ق]

(٦–٨) راجع ص ٣٠٤ : ١٣–١٥

واختلفوا فى الجزء الواحد هل يجوز ان يحله حركتان م لا وهل يجوز ان يحله لونان وقوتان ام لا :

فقال قائلون : لا يجوز ان يحلّ الجزءَ الواحد حركتان ، وهذا قول « ابى الهذيل » واكثر من يثبت الجزء الذى لا يتجزّأ

وقال قائلون : الجزء الواحد قد يجوز ان يحله حركتان وذلك اذا دفع الحجر دافعان حلّ كل جزء منه حركتان معًا ، والقائل بهذا القول هو « الجبائى »

وقال « ابو الهذيل » انها حركة واحدة تنقسم على الفاعلين فهى حركة واحدة لاجزاءٍ كثيرة فعلان متغايران ، وزعم ان الاعراض تنقسم بالمكان او بالزمان او بالفاعلين فزعم ان حركة الجسم تنقسم على عدد اجزائه وكذلك لونه فما حلّ هذا الجزءَ من الحركة غيرُ ما حلّ الجزء الآخر ، وان الحركة تنقسم بالزمان فيكون ما وُجد فى هذا الزمان غير ما يوجد فى الآخر ، وان الحركة تنقسم بالفاعلين فيكون فعل هذا الفاعل غير [فعل] الفاعل الآخر

وانكر « الجبائى » وغيره من اهل النظر ان تكون الحركة الواحدة تنقسم او تتجزّأ او ان تتبعّض او ان يكون حركةٌ او لونٌ او [قوةٌ]

(٣–٥) الجزء الواحد ... قائلون : ساقطة من د س ح (٥) قد : وقد س ح
(٨) فهى د [ق] وهى س ح (١١) اجزائه : اجزا [ق] (١٢) بالزمان : بالفاعلين ح
(١٤) فعل : محذوفة فى ح (١٦) او لون او د او لونا او [ق] س ح

لاحد الاشياء وقال ان الجسم اذا تحرّك ففيه من الحركات بعدد اجزاء المتحرك فى كل جزء حركةٌ ، وكذلك قوله فى اللون وفى سائر الاعراض

وقد انكر قوم ان يحلّ الجزءَ الواحد حركتان وطولان (؟) وجوّزوا ان يحلّه لونان ، منهم « الاسكافى » وجوّز « الاسكافى » ان يحلّ الجزءَ الذى لا يتجزّأ لونان وقوتان (؟) حتى جوّز ان يحلّ الجزء الذى لا يتجزّأ لون السماء بكمالها

وقال قائلون : قد يجوز ان يحلّه لونان وقوّتان على ما يحتمل فاما لون السماء فلا يحتمله

وقال قائلون : محال ان يكون عرضان فى موضع واحد وهما فى الجسم على المجاورة ، وزعموا ان القوة والحركه عرضان فى موضع واحد

وقال قائلون : لا يجوز ان يحلّ الجزءَ الواحدَ حركتان ولا يجوز ان يحلّه لونان وكذلك قالوا فى سائر الاعراض ، ولا يجوز ان يحلّ الجزءَ الواحد الذى لا يتجزّأ من جنس واحد عرضان

وقال قائلون : يجوز ان يحلّ الجزء الواحد قدرتان على مقدورٍ واحدٍ ، وانكر ذلك غيرهم

(٤) وطولان : لعله وقوتان (٦) وقوتان : لعلها زائدة (١٠-١٢) وهما . . . واحد : ساقطة من د س ح

وقال «عبّاد بن سليمن» انه قد يجوز ان يجتمع فى الجسم ألمان ولذّتان وانه قد يجوز ان يحلّه تأليفان واكثر من ذلك فيكون هو باحدهما مؤلّفًا مع غيره وبالاخر مؤلّفًا مع غيره

وانكر قوم ان يحلّ الجزءَ الواحد عرضان

واختلف الناس فى الطفرة

فزعم «النظّام» انه قد يجوز ان يكون الجسم الواحد فى مكان ثم يصير الى المكان الثالث ولم يمرّ بالثانى على جهة الطفرة، واعتلّ فى ذلك بأشياءَ منها الدّوّامة يتحرّك اعلاها اكثر من حركة اسفلها ويقطع الحزّ اكثر مما يقطع اسفلها وقطبها قال وانما ذلك لأن اعلاها يماسّ اشياء لم يكن حاذى ما قبلها

وقد نكر اكثر اهل الكلام قوله، منهم «ابو الهذيل» وغيره واحالوا ان يصير الجسم الى مكان لم يمرّ بما قبله وقالوا هذا محال لا يصحّ،

وقالوا ان الجسم قد يسكن بعضه واكثره متحرّك وان للفرس فى حال سيره وقفات خفيّة وفى شدّة عدوه مع وضع رجله ورفعها ولهذا

(٣) وبالآخر : ق الاصول والآخر (٥) واختلفت [ق] (٧) ولم يمر : وهو لا يمر [ق] (٨) الحز : الجز د [ق] ح الحر س (٩) يماس : بما بين [ق] (١١) وقد : فقد ح (١٢) مكان : المكان ح | بما قبله : قبله س (١٣) يسكن : سكن د | فى حال : فى س ح (١٤) ولهذا : وبهذا د [ق]

(٦-٧) راجع الفرق ص ١٢٤ والفصل ٥ ص ٦٤ والملل ص ٣٨-٣٩
(١٣-ص٣٢٢: ١) راجع شرح المواقف ٦ ص ٢٥١-٢٥٤

كان احد الفرسين ابطأ من صاحبه ، وكذلك للحجر فى حال انحداره وقفات خفية بها كان ابطأ من حجر آخر اثقلَ منه أرسل معه ، وقد انكر كثير من اهل النظر ان تكون للحجر فى حال انحداره وقفات من الفلاسفة وغيرهم وقالوا ان الحجرين اذا أُرسلا سبق اثقلهما لأن اخفَّ الحجرين يعترض له من الآفات اكثر مما يعترض على الحجر الاثقل فيتحرك فى جهة اليمين والشمال والقدام والخلف ويقطع الحجر الآخر فى حال العوائق التى تلحق هذا الحجر فى جهة الانحدار فيكون هذا اسرع

وكان « الجبّائى » يقول ان للحجر فى حال انحداره وقفات ، وكان يقول ان القوس الموترة فيها حركات خفية وكذلك الحائط المبنىّ وتلك الحركات هى التى تولّد وقوع الحائط والحركات التى فى القوس والوتر هى التى يتولّد عنها انقطاع الوتر

واختلف المتكلمون فى الجسم يكون ملازمًا لمكان ومكانه سائر متحرك هل الجسم [ا] ملازم لذلك المكان متحرك ام لا على مقالتين :

فزعم كثير من المتكلمين منهم « الجبّائى » وغيره ان الجسم اذا كان مكانه متحركاً فهو متحرك وهذه حركة لا عن شىء ، وجوّزوا ان يتحرك

(١و٢) ابطأ : اعا ح (١) الحجر د س ح (٢) انكر : ابا [ق] ابطا د (٥) يعترض (بالموضعين) : يعرض ح (٩-١٠) وكان يقول : وقال يقول [ق] (١٠) الموترة د الموتورة [ق] س ح (١٢) عنها : عندها د س ح (١٣) ومكانه : ومكان ح (١٤) متحرك : المتحرك ح (١٦) متحركا : فى الاصول متحرك

(١٣-١٤) راجع شرح المواقف ٦ ص ١٧٢-١٧٤

المتحرِّك لا عن شىء ولا الى شىء وان يحرِّك الله سبحانه العالم لا فى شىء

وقد كان « ابو الهذيل » يقول : يجوز ان يتحرَّك الجسم لا عن شىء ولا الى شىء

وقال قائلون : اذا تحرَّك مكان الشىء والشىء لازم لمكان واحد فهو ساكن غير متحرِّك ، واحال هؤلاء ان يتحرك المتحرك لا عن شىء ولا الى شىء

وكان « النظّام » ممن يحيل ان يتحرَّك المتحرِّك لا فى شىء ولا الى شىء

واختلفوا هل يجوز ان يتحرَّك الشىء فى حال حركة مكانه فيكون يقطع مكانًا ويتحرَّك الى مكان آخر ومكانه متحرك على مقالتين :

فقال قائلون : لا يجوز ذلك لأنه اذا تحرَّك مكانه نحو بغداذ فتحرك هو فى ذلك الوقت نحو البصرة وجب ان يكون متحرّكًا فى جهتين فى وقت واحد وذلك محال ، وهؤلاء هم الذين قالوا ان الشىء اذا تحرَّك مكانه فهو متحرِّك

وقال قائلون : ذلك جائز لأنه ليس اذا تحرَّك مكانه كان متحرّكًا بل يكون مكانه متحرّكًا وهو ساكن

واختلف المتكلمون هل يكون الساكن فى حال سكونه متحرّكًا على وجه من الوجوه على مقالتين :

(٤) لازم : لعله ملازم كما مر | لمكان : المكان د (٦) ولا الى شىء : ولا الى شىء ويسكن الساكن لا عن شىء ولا الى شىء [ق] (٧) فى : لعله عن

فقال قائلون : لا يجوز ذلك ، وقال قائلون : ذلك جائز وذلك ان الصفحة العليا من رأس ابن آدم اذا ازال الانسان رأسه عما كان يماسه من الجو وماس شيئاً آخر فهى متحركة لماستها شيئاً من الجوّ بعد شيءٍ وهى ساكنة على الصفحة الثانية التى تحتها فهى متحركة عن شيء وساكنة على شيء آخر ، وهذا زعم لا يتناقض كما لا يتناقض ان تكون مماسّة لشيءٍ مفارقة لشيء آخر فى وقت واحد ويتناقض ان تكون ساكنة على شيء متحركة عن ذلك الشيء فى وقت واحد كما يتناقض ان تكون مماسّة لشيء مفارقة لذلك الشيء فى وقت واحد

واختلفوا هل الاجسام كلها متحركة ام كلها ساكنة ام كيف القول فى ذلك على مقالات

فقال « النظّام » : الاجسام كلها متحركة والحركة حركتان حركة اعتمادٍ وحركة نُقلةٍ فهى كلها متحركة فى الحقيقة وساكنة فى اللغة ، والحركات هى الكون لا غير ذلك ، وقرأت فى كتابٍ يضاف اليه انه قال : لا ادرى ما السكون الا ان يكون يعنى كان الشيء

(٢) من : ساقطة من ا ق ا (٥) على : عن س ح (١٢) الاجسام كلها : الاجسام ا ق ا | والحركة حركتان : حركتين ح (١٣) فى الحقيقة : والحركة فى الحقيقة ح (١٤) والحركات كلها ح (١٥) الا : لا ادرى الا ح

(١٠-١١) راجع الفصل ٤ ص ٢٠٤ و ٥ ص ٥٥-٥٦ (١٢-ص٣٢٥:٢) راجع الفرق ص ١٢١ واصول الدين ص ٤٦ والملل ص ٣٨ والفصل ٥ ص

فى المكان وقتين اى تحرّك فيه وقتين ، وزعم ان الاجسام فى حال خلق الله سبحانه [لها] متحركة حركةَ اعتمادٍ

وقال بعض المتفلسفة : الجسم فى حال ما خلقه الله سبحانه يتحرّك حركةً هى الخروج من العدم الى الوجود

وقال « معمّر » : الاجسام كلها ساكنة فى الحقيقة ومتحرّكة على اللغة ، والسكون هو الكون لا غير ذلك ، والجسم فى حال خلق الله له ساكن

وقال « ابو الهذيل » : الاجسام قد تحرّك فى الحقيقة وتسكن فى الحقيقة والحركة والسكون هما غير الكون والجسم فى حال خلق الله سبحانه له لا ساكن ولا متحرّك

وقال « الجبّائى » ان الحركات والسكون اكوان للجسم والجسم فى حال خلق الله له ساكن

وكان « عبّاد » يقول ان الحركات والسكون مماسّاتٌ والجسم فى حال خلق الله له ساكنٌ ، وابى كثير من اهل النظر ان تكون الاكوان مماسّاتٍ وقالوا انها غير مماسات

(١) الاجسام : الجسم د [ق] (٣) يحرك : متحرك س ح (٤) حركة : بحركة س (٦-٩) والجسم ... الكون : ساقطة من د س ح (٩) والجسم : فى الجسم [ق] (١٢) له : محذوفة فى د [ق] س (١٥) انها : كذا صححنا وفى النسخ كلها ايضا

(٣-٥) راجع الفصل ٥ ص ٥٥ (٩-١٠) راجع شرح المواقف ٦ ص ١٦٦

واختلفوا فى وقوف الارض

فقال قائلون من اهل التوحيد منهم «ابو الهذيل» وغيره ان الله سبحانه سكّنها وسكّن العالم وجعلها واقفةً لا على شئ

وقال قائلون : خلق الله سبحانه تحت العالم جسمًا صعّاداً من طبعه الصعود فحمل ذلك الجسم فى الصعود كحمل العالم فى الهبوط فلما اعتدل ذلك وتقاوم وقف العالم ووقفت الارض

وقال قائلون ان الله سبحانه يخلق تحت الارض فى كل وقت جسمًا ثم يُفنيه فى الوقت الثانى ويخلق فى حال فنائه جسمًا آخر فتكون الارض واقفة على ذلك الجسم وليس يجوز ان يهوى ذلك الجسم فى حال حدوثه ولا يحتاج الى مكانٍ يُقِلّه لأن الشىء يستحيل ان يتحرك فى حال حدوثه ويسكن

وقال قائلون ان الله سبحانه خلق الارض من جسمين احدهما ثقيل والآخر خفيف على الاعتدال فوقفت الارض لذلك

وقد ذكرنا قول المتقدّمين فى ذلك فى الموضع الذى وصفنا فيه قول الناس فى الفلك وفى وقوف الارض فى كتاب «مقالات الملحدين»

---

(١٢) جسمين : فى موضع من الكتاب سيأتى فيما بعد : جنسين (١٣) لذلك : فى الاصول كلها : كذلك (١٤) فى ذلك : ساقطة من س | فى الموضع : الموضع ح | وصفنا : ذكرنا بى ح

(١) وقوف الارض : راجع اصول الدين ص ٦٠-٦٢ والفصل ٥ ص ٥٧-٥٨

واختلف الناس فى الحركة هل تكون سكونًا ام لا

فقال اكثر اهل النظر : ذلك لا يجوز ، وقال قائلون : اذا صار الجسم الى المكان فبقى فيه وقتين صارت حركته سكونًا

واختلف الناس فى المداخلة والمكامنة والمجاورة

فقال «ابرهيم النظّام» ان كل شىء قد يداخل ضدّه وخلافه فالضد هو المانع المُفاسد لغيره مثل الحلاوة والمرارة والحرّ والبرد والخلاف مثل الحلاوة والبرودة والحموضة والبرد ، وزعم ان الخفيف قد يداخل الثقيل وربّ خفيف اقلّ كيلاً من ثقيل واكثر قوّةً منه فاذا داخله شغله يعنى ان القليل الكيل الكثير القوّة يشغل الكثير الكيل الثقيل القوة ، وزعم ان اللون يداخل الطعم والرائحة وانها اجسام ومعنى المداخلة ان يكون حيّز احد الجسمين حيّز الآخر وان يكون احد الشيئين فى الآخر ، وسنذكر قوله فى الانسان ، وقد انكر الناس جميعًا ان يكون جسمان فى موضع واحد فى حين واحد ، انكر ذلك جميع المختلفين من اهل الصلاة ومن قال بقوله

وقال اهل التثنية ان امتزاج النور بالظلمة على المداخلة التى ثبّتها «ابرهيم»

(٢) فقال : فقال قائلون وهم ح | لا يجوز ذلك ح (٣) المكان : مكان [ق] | فبقى فيه : فبقى س | صارت : وصارت س (٩) يعنى ان : لان ح | يشغل : يشغله س ح (١٠) الثقيل القوة : لعله القليل القوة (١١) الجسمين : الجزين [ق] (١٣) حين : كذا صححنا وفى الاصول : جنس (١٤) بقوله : كذا فى الاصول كلها (١٥) ثبتها : مبنا د س ح بينها [ق]

(٤) المداخلة : راجع الفصل ٥ ص ٦٠ واصول الدين ص ٤٦ والفرق ص ١١٤ و١٢٢ وشرح المواقف ٧ ص ٢٣٢-٢٣٣

وقال « ضرار » ان الجسم من اشياء مجتمعة على المجاورة فتجاورت الطفَ المجاورة وانكر المداخلة وان يكون شيئان فى مكان واحد عرضان او جسمان

وقال اكثر اهل النظر انه قد يكون عرضان فى مكان واحد ولا يجوز كون جسمين فى مكان واحد منهم « ابو الهذيل » وغيره

وحكى « زرقان » ان « ضرار بن عمرو » قال : الاشياء منها كوامن ومنها غير كوامن فاما اللواتى هنّ كوامن فمثل الزيت فى الزيتون والدهن فى السمسم والعصير فى العنب وكل هذا على غير المداخلة التى ثبّتها ابرهيم ، واما اللواتى ليست بكوامن فالنار فى الحجر وما اشبه ذلك [ومحال] ان تكون النار فى الحجر الا وهى محرقة له فلما رأيناها غير محرقة له علمنا انه لا نار فيه

وقد قال كثير من اهل النظر ان النار فى الحجر كامنة حتى زعم انها فى الحطب كامنة « الاسكافى » وغيره

وحكى « زرقان » ان « ابا بكر الاصمّ » قال : ليس فى العالم شىء كامن فى شىء مما قالوا

(١) ضرار : بعضهم ح فوق السطر (٤-٥) فى مكان ... جسمين : ساقطة من س ح (٧) اللواتى : التى [ق] | هن د هى [ق] س ح (٨) ثبتها ح سها س بينها د [ق] (٩-١٠) فى الحجر ... النار : ساقطة من [ق] (١٠) محرقة ... غير : ساقطة من س (١٥) كامن . . . مما : ساقطة من س | مما : ساقطة من ح

(٦-١١) راجع الفصل ٥ ص ٦١-٦٢

وقال «ابو الهذيل» و«ابرهيم» و«معمر» و«هشام بن الحكم» و«بشر بن المعتمر»: الزيت كامن فى الزيتون والدهن فى السمسم والنار فى الحجر

وقال كثير من الملحدين ان الالوان والطعوم والاراييح كامنة فى الارض والماء والهواء ثم يظهرن فى الثمرة وغيرها من الثمار بالانتقال واتصال الاشكال بعضها ببعض، وشبهوا ذلك بحبّة زعفران قُذفت فى نغار[ة] ماء ثم غُذى باشكالها فتظهر

واختلف الناس فى الانسان ما هو

فقال «ابو الهذيل» الانسان هو الشخص الظاهر المرئىّ الذى له يدان ورجلان، وحُكى ان «ابا الهذيل» كان لا يجعل شعر الانسان وظفره من الجملة التى وقع عليها اسم الانسان

وحُكى ان قومًا قالوا ان البدن هو الانسان واعراضه ليست منه وليس يجوز الا ان يكون فيه عرض من الاعراض

وقال «بشر بن المعتمر»: الانسان جسد وروح وانهما جميعًا انسانٌ وان الفعال هو الانسان الذى هو جسد وروح

(٢) المعتمر: النعمان [ق]　(٥) والهوى د [ق] | يظهرن: تظهر د [ق]
(٦) واتصال الاشكال: وابطال الاشكال د والاتصال والاشكال ح　(٨) الناس فى: ساقطة من [ق]

(١-٣) القول فى الكمون: راجع كتاب الحيوان للجاحظ (الطبعة المصرية سنة ١٣٢٤) ٥ ص ٢-٩　(٨) الانسان الخ: راجع مفاتيح الغيب ٤ (طبعة سنة ١٢٧٨) ص ٢٧٠-٢٧٣ فى تفسير سورة ١٧: ٨٥ والفصل ٥ ص ٦٥　(٩-١٠) راجع ص ٦١: ٨-٩

وكان «ابو الهذيل» لا يقول ان كل بعض من ابعاض الجسد فاعلٌ على الانفراد ولا انه فاعل مع غيره ولكنه يقول الفاعل هو هذه الابعاض

وقال «ضرار بن عمرو» : الانسان من اشياء كثيرة لون وطعم ورائحة وقوة وما اشبه ذلك وانها الانسان اذا اجتمعت وليس هاهنا جوهر غيرها

وانكر «حسين النجار» ان تكون القوّة بعض الانسان ، وانكر ذلك اكثر اهل النظر

وقال «عبّاد بن سليمن» : الانسان معناه انه بشرٌ فمعنى انسان معنى بشر ومعنى بشر معنى انسان فى حقيقة القياس ، وزعم ان الانسان جواهر واعراض

وقال «برغوث» ان الانسان هو الاخلاط من اللون والطعم والرائحة وما اشبه ذلك وان الانسان اذا تحرّك بعضه وسكن بعضه فعل البعض الساكن الحركة لا من جهة ما فعله المتحرك وفعل البعض المتحرك السكونَ لا من جهة ما فعله الساكن ، وان

(٥) جوهر : جواهر س ح (٦) وانكر : وانكر ذلك [ق] (٨) انسان : الانسان س (٩) معنى بشر : انه بشر س ح (١٠) جواهر : لعله جوهر (١٣) فعل : فعلى د [ق] س (١٣-١٤) ما فعله المتحرك . . . جهة : مكررة فى [ق] س (١٤) فعله : فعل ح

كل بعض من ابعاض الانسان يفعل فعل الآخر لا من جهة ما فعله الآخر

وحكى «زرقان» ان «هشام بن الحكم» قال : الانسان اسم لمعنيين لبدن وروح فالبدن موات والروح هى الفاعلة الحسّاسة الدرّاكة دون الجسد وهو نور من الانوار

وقال «ابو بكر الاصمّ» : الانسان هو الذى يُرى وهو شىء واحد لا روح له وهو جوهر واحد ونفى الا ما كان محسوسًا مُدركاً

وقال «النظّام» : الانسان هو الروح ولكنها مداخلة للبدن مشابكة له وان كل هذا فى كل هذا ، وان البدن آفةٌ عليه وحبس وضاغط له ، وحكى «زرقان» عنه ان الروح هى الحسّاسة الدرّاكة وانها جزء واحد وانها ليست بنور ولا ظلمة

وقال «معمّر» : الانسان [جزءٌ] لا يتجزأ وهو المدبّر فى العالم والبدن الظاهر آلة له وليس هو فى مكان فى الحقيقة ولا يماسّ

---

(٢) فعله الآخر : فعله س ح (٥) وهو : لعله وهى (٧-٨) ونفى الا ما كان محسوسا مدركا : كذا صححنا وفى د : ويقال لاما كن محسوسا مدركا وفى [ق] : ويقال مكانا محسوسا مدركا وفى س : ويقال لاما كن محسوسه مدركا وفى ح : ويقال لا ما ان محسوسه مدركا ، ويحتمل وجه آخر من التصحيح وهو : ونفى الا ما كان (او كنت) لمحسوسه مدركا ، قال فى الفصل ٥ ص ٧٤ : وقال لا اعرف الا ما شاهدته بحواسى (١٠) مشابكة له : كذا صححنا نظراً الى ما فى الفرق ص ١١٧ والملل ص ٣٨ وفى النسخ مشاكله (١١) ان الروح هى : ان س (١٤) آلة له : له آلة س الداله د الدله [ق]

(٣-٥) راجع ص ٦٠: ١٥-٦١: ٢ (٦-٨) راجع الفصل ٤ ص ٧٠ و ٥ ص ٧٤
(٩-١٢) راجع الفرق ص ١١٧ و١١٩ والملل ص ٣٨ وكتاب الانتصار ص ٣٦-٣٧
(١٣-ص ٣٣٢: ٣) راجع كتاب الانتصار ص ٥٤ والفرق ص ١٤٠ والملل ص ٤٧ والفصل ٤ ص ١٧٤

شيئًا ولا يماسّه ولا يجوز عليه الحركة والسكون والالوان والطعم ولكن يجوز عليه العلم والقدرة والحياة والارادة والكراهة وانه يحرّك هذا البدن بارادته ويصرّفه ولا يماسّه

وقال قائلون : الانسان جزءٌ لا يتجزّأ وقد يجوز عليه المماسّة والمباينة والحركة والسكون وهو جزءٌ فى بعض هذا البدن حالٌّ ومسكنه القلب ، واجازوا عليه جميع الاعراض ، وهذا قول « الصالحى »

وكان « ابن الراوندى » يقول : هو فى القلب وهو غير الروح والروح ساكنة فى هذا البدن

وقال قائلون : الانسان هو الحواسّ الخمس وهى اجسامٌ وهم « المنانية » ، وانه لا شىء غير الحواسّ الخمس

وقال آخرون : الانسان هو الروح والحواسّ الخمس اجزاءٌ منه والانسان جنس واحد غير مختلف الا ان ادراكه اختلف فكان يدرك بكل جهة ما لا يدركه بالاخرى لأن الآفة قد خالطته من جهةٍ على خلاف ما خالطته من جهة اخرى فاختلف الادراك لاختلاف الاخلاط والامتزاج ، وهم « الديصانية »

---

(٣) ويصرفه : فى الاصول ويصرفها (٤) جزء : كذا فى ح وفى موضع الكلمة اثر حك وفى د [ق] ضو (٧) وكان : وقال س ح | يقول : تقول س تقول ح (١٠) الحواس الخمس : الحواس س (١٢) يدرك : ساقطة من [ق] (١٣) يدركه : يدرك د . (١٥) الديصانية : الدرمانية [ق]

(٧–٨) راجع شرح المواقف ٧ : ٢٥٠

وحكى عن «المرقونية» انهم يزعمون ان البدن فيه حواسّ خمس وروح وان الروح هى الانسان وان الحواسّ ليست منه الا انها ارادات تؤدّى اليه وهو غير البدن وجعلوه جنسًا ثالثًا ليس بنور ولا ظلمة

وقال «اصحاب الطبائع» : الانسان هو الحرّ والبرد واليبس والبلّة اختلط بهذا الضرب من الاختلاط وكذلك سمعه وسائر حواسّه وكذلك جُثّته ولحمه ودمه ، وجميع هذه الامور هى الانسان

وقال «اصحاب الهيولى» اقاويل مختلفة : فزعم بعضهم ان الانسان هو الجوهر الحىّ الناطق الميّت وانه انسان فى حال نطقه وحياته وجوّزوا الموت عليه وقد كان قبل ذلك لا انسانًا ، وقال بعضهم : الانسان هو الحىّ الناطق وهو الجوهر واعراضه ، وقال آخرون : بل فى الجوهر شىءٌ ليس بمماسّ ولا مباين ولا [ا] حد منه[م]ا مختلط بصاحبه وهو فى الجوهر على انه مدبّر له

واختلف الناس فى الروح والنفس والحياة وهل الروح هى الحياة او غيرها وهل الروح جسم ام لا

فقال «النظّام» : الروح هى جسم وهى النفس وزعم ان الروح

(١) وروح : روح [ق] (٢) ارادات د س ارادت [ق] ح (٣) ثالثاً : باقياً س ح (٥) واختلط [ق] (٦) جثه : كذا صححنا و فى [ق] : جثاته وفى د س ح : حياته | الانسان : الناس ح (١١) مختلط : يختلط [ق] (١٣) الناس : ساقطة من س (١٣-١٤) وهل ... غيرها : ساقطة من د (١٥) هى جسم : جسم كتاب الروح

(١٣-ص ٣٣٧ : ١٢) ذكر هذا الفصل ابن قيم الجوزية فى كتاب الروح (الطبعة الحيدر ابادية سنة ١٣١٨) ص ٢٨١-٢٨٣ ، راجع ايضا الفصل ٥ ص ٧٤ فى اختلاف الناس فى النفس

حيٌّ بنفسه وانكر ان تكون الحياة والقوة معنًى غير الحيّ القويّ وان سبيل كون الروح فى هذا البدن على جهة ان البدن آفةٌ عليه وباعث له على الاختيار ولو خلص منه لكانت افعاله على التولّد والاضطرار، وقد حكينا قوله فى الانسان فيما تقدّم من كتابنا

وقال قائلون : الروح عرض ، وقال قائلون منهم « جعفر بن حرب » : لا ندرى الروح جوهر او عرض واعتلّوا فى ذلك بقول الله تعالى : يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى (١٧ : ٨٥) ولم يُخبر عنها ما هى لا انها جوهر ولا انها عرض ، واظنّ جعفراً ثبّت الحياة غير الروح وثبّت الحياة عرضًا

وكان « الجبّائى » يذهب الى ان الروح جسم وانها غير الحياة والحياة عرض ويعتلّ بقول اهل اللغة : خرجت روح الانسان ، فزعم ان الروح لا تجوز عليها الاعراض

(٢-٤) وان . . . كتابنا : محذوفة فى كتاب الروح (٢) آفة له ح انه عليه اق ا (٣) منه : فى الاصول فيه (٤) والاضطرار : والاضطراب اق ا | فى الانسان : فى اق ا بعد قوله تقدم | من : فى س (٥) قائلون الروح : آخرون الروح س ح وكتاب الروح (٦) عرض : فى كتاب الروح : عرض كذا قال | فى ذلك : محذوفة فى ح (٨) ولا انها عرض : ولا عرض كتاب الروح (٨-٩) جعفرا ثبت : جعفر ثبت د اق ا جعفرا ثبت س وكتاب الروح جعفرا اثبت ح (٩) وثبت : واثبت كتاب الروح (١٠) وكان ... غير الحياة : ساقطة من ح

(٤) وقد حكينا : راجع ص ٣٣١ وراجع ايضا ص ٢٢٩

وقال قائلون : ليس الروح شيئًا اكثر من اعتدال الطبائع الاربع ولم يرجعوا من قولهم اعتدالُ الا الى المعتدل ولم يُثبتوا فى الدنيا شيئًا الا الطبائع الاربع التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

وقال قائلون ان الروح معنًى خامس غير الطبائع الاربع وانه ليس فى الدنيا الا الطبائع الاربع التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والروح

واختلفوا فى اعمال الروح فثبّتها بعضهم طباعًا، وثبّتها بعضهم اختياراً ،

وقال قائلون : الروح الدم الصافى الخالص من الكدر والعفونات وكذلك قالوا فى القوّة ، وقال قائلون : الحياة هى الحرارة الغريزية ، وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم فى الروح من اصحاب الطبائع يثبتون ان الحياة هى الروح

وكان « الاصمّ » لا يثبت الحياة والروح شيئًا غير الجسد ويقول : ليس اعقل الا الجسد الطويل العريض العميق الذى اراه واشاهده ، وكان يقول : النفس هى هذا البدن بعينه لا غير وانما جرى عليها

(١) ليس الروح : ليس ح (١-٢) الطبائع . . . الا : ساقطة من اق ا (٢) اعتدال : ساقطة من كتاب الروح (٤-٥) الطبائع . . . الا : ساقطة من ح (٥-٦) التى . . . واليبوسة : محذوفة فى كتاب الروح (٧) اعمال : محذوفة فى د س ح وكتاب الروح | فثبتها ـ وثبتها : وبينها ـ وبينها كتاب الروح | اختيارا : اجساد كتاب الروح (٨) قائلون : بعضهم ح (١٠) قولهم : اقوالهم كتاب الروح وهو اشبه

(٤-٦) راجع ص ٣٠٩:٣ (١٢-١٣) راجع ص ٣٣١:٦-٨

هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشىء لا على انها معنًى غير البدن

وذُكر عن « ارسطاطاليس » ان النفس معنًى مرتفع عن الوقوع تحت التدبير والنشوء والبلىٰ غير دائرة وانها جوهر بسيط منبثّ فى العالم كلّه من الحيوان على جهة الاعمال له والتدبير وانه لا تجوز عليه صفة قلّة ولا كثرة وهى على ما وصفت من انبساطها فى هذا العالم غير منقسمة الذات والبنية وانها فى كل حيوان العالم بمعنى واحد لا غير

وقال آخرون : بل النفس معنًى موجود ذات حدود واركان وطول وعرض وعمق وانها غير مفارقة فى هذا العالم لغيرها مما يجرى عليه حكم الطول والعرض والعمق فكل واحد منهما يجمعهما صفة الحدّ والنهاية ، وهذا قول طائفة من « الثنوية » يقال لهم « المنانية »

وقالت طائفة ان النفس توصف بما وصفها هؤلاء الذين قدّمنا ذكرهم من معنى الحدود والنهايات الا انها غير مفارقة لغيرها مما لا

(١) بحقيقة كتاب الروح | لا على : لا كتاب الروح (٣) وذكر : وحكى [ق] | عن الوقوع : على الوقوع س (٤) التدبير والنشوء : (») التدبير والسبق س ح الموت والسو [ق] والسو د النسق واللون كتاب الروح ولعل الصواب : الكون والنشوء | والبلى غير دائرة : محذوفة فى كتاب الروح | دائرة د دايرة [ق] ح دابره س (٦) انبساطها : استنباطها د (٦–٧) العالم . . . حيوان : ساقطة من ح (٩) مما : فى النسخ كلها وكتاب الروح : فيما (١٠) فكل : وكل ح وكتاب الروح | منهما : منها س | يجمعهما : (») كذا فى [ق] س ح و فى د يجمعهما (١١) وهذا ... المنانية : محذوفة فى كتاب الروح (١٢) توصف : هى توصف د [ق] ح موصوفة كتاب الروح

يجوز ان يكون موصوفًا بصفة الحيوان ، وهؤلاء « الديصانية »

وحكى « الحريرى » عن « جعفر بن مبشّر » ان النفس جوهر ليس هو هذا الجسم وليس بجسم ولكنه معنًى بين الجوهر والجسم

وقال آخرون : النفس معنًى غير الروح والروح غير الحياة والحياة عنده عرض ، وهو « ابو الهذيل » وزعم انه قد يجوز ان يكون الانسان فى حال نومه مسلوب النفس والروح دون الحياة واستشهد على ذلك بقول الله عز وجل : الله يتوفّى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (٣٩ : ٤٢)

وقال « جعفر بن حرب » : النفس عرض من الاعراض يوجد فى هذا الجسم وهو احد الآلات التى يستعين بها الانسان على الفعل كالصحّة والسلامة وما اشبههما وانها غير موصوفة بشىء من صفات الجواهر والاجسام

واختلف الناس فى الحواسّ

فقالت « المنانية » الانسان هو الحواسّ الخمس وانها اجسام وانه لا شىء غير الحواسّ لأن الاشياء عندهم شيئان نور وظلمة

(١) وهؤلاء الديصانية : محذوفة فى كتاب الروح (٢) الحريرى : الجرير كتاب الروح | مبشر : قيس د [ق] (٣) بين : بائن كتاب الروح (٤) غير الروح : عن الروح [ق] (٥) وهو : وهذا ح والكلمة مطموسة فى س ولعله وهذا قول ابى الهذيل (؟) (١٠) وهو : وهى س ح (١١) اشبههما س اشبهها د [ق] ح (١٥) ظلمة ونور س ح

وان النور خمس حواسّ وان الظلام خمس حواسّ سمع وبصر وحاسّة الذوق والشمّ وحاسّة اللمس

وقالت «الديصانية» ان الظلام موات جاهل لا حسّ له وان النور حيّ بنفسه حسّاس وانّ سمع النور هو بصره وهو ذائقه وهو شامّه وانما اختلف ادراكه فصار يدرك بجهةٍ ما لا يدرك بالجهة الاخرى لأن الآفة خالطته من جهةٍ خلاف ما خالطته من الجهة الاخرى فاختلف الادراك لاختلاف الاعراض ، وزعموا ان النور بياض كله وان الظلام سواد كله وانما اختلفت الالوان فصار منها صفرة وخضرة الى غير ذلك لاختلاف اختلاط هذين اللونين ، وزعموا ان اللون هو الطعم

وحُكي عن «المرقونية» انهم يزعمون ان البدن فيه روح وحواسّ خمس وان الروح غير الحواسّ وغير البدن

وقد انكر كثير من الناس الحواسّ وهم الذين ينفون الاعراض وزعموا انه ليس الا السميع البصير الذائق الشامّ اللامس وليس هاهنا سمع وبصر وحاسّة ذوق وحاسّة شمّ وحاسّةُ يكون بها اللمس غير الجسد فدفعوا الحواسّ وانكروها

(١) وان الظلام خمس حواس : ساقطة من د س ح (٨) الظلمة سواد كلها د [ق] | اختلف س ح (٩) الى : من د [ق]

(٣-١٠) راجع الملل ص ١٩٤

وحكى «زرقان» عن «ابى الهذيل» و «معمّر» انهما ثبّتا الحواسّ الخمس اعراضًا غير البدن وانهما ثبّتا النفس عرضًا غيرها وغير البدن

وثبّت «عبّاد بن سليمان» الانسان ستّ حواسّ [السمع والبصر وحاسّة الذوق و] حاسّة الشمّ وحاسّة اللمس وثبّت الفرج حاسّةً سادسةً

وحكى «الجاحظ» ان «النظّام» قال ان النفس تُدرك المحسوسات من هذه الخروق التى هى الاذن والفم والانف والعين لا ان للانسان سمعًا هو غيره وبصراً هو غيره وان الانسان يسمع بنفسه وقد يصمّ لآفةٍ تدخل عليه وكذلك يبصر بنفسه وقد يعمى لآفةٍ تدخل عليه

واختلفوا هل يوصف البارئ عزّ وجلّ بالقدرة على ان يخلق حاسّة سادسة غير هذه الحواسّ لمحسوسٍ سادس ام لا يوصف بالقدرة على ذلك وهل يوصف بالقدرة على ان يخلق لبعض عبيده قدرةً على خلق الاجسام ام لا :

فزعم زاعمون منهم «ضرار بن عمرو» و «حفص الفرد» و «سفيان ابن سحبان» فى رجالٍ غيرهم ان البارئ عزّ وجلّ يوصف بالقدرة

(٣) الانسان : لعله للانسان (؟) | ست : بست [ق] (٧) والعين : محذوفة فى د س ح | لا ان : كذا صححنا وفى الاصول : لان (٨) وبصره س | يسمع : سميع د س ح ، للانسان سمع [ق] (١١) غير . . . سادس : ساقطة من س (١٢) وهل : وهل لا د [ق] س (١٤) الفرد : القرد ح

(١٤ـص٣٤٠:٣) راجع ص ٢١٦

على ذلك وانه يخلق لعباده فى المعاد حاسّةً سادسةً يُدركون بها ماهيّته اى يُدركون بها ما هو ، وابى اكثر اهل الكلام من المعتزلة والخوارج وكثير من الشيع وكثير من المرجئة [ذلك]

وقال قائلون ان البارئ قادر ان يُقدر عباده على خلق الاجسام ، وابى اكثر الناس ذلك

واختلفوا فى الحواسّ الخمس هل هى جنس واحد او اجناس مختلفة

فقال قائلون : هى اجناس مختلفة جنس السمع غير جنس البصر وكذلك حكم كل حاسّة : جنسها مخالف لسائر اجناس الحواسّ وهى على اختلافها اعراض غير الحسّاس ، وهذا قول كثير من المعتزلة منهم « الجبّائى » وغيره

وقال قائلون : كل حاسّة خلاف الحاسّة الاخرى ولا نقول هى مخالفة لها لأن المخالف هو ما كان مخالفًا بخلافٍ ، وهذا قول « ابى الهذيل »

وزعم « عمرو بن بحر الجاحظ » ان الحواسّ جنس واحد وان حاسّة البصر من جنس حاسّة السمع ومن جنس سائر الحواسّ وانما يكون الاختلاف فى جنس المحسوس وفى موانع الحسّاس والحواسّ لا غير ذلك لأن النفس

(٢) وابى : واما [ق] (١٢) المخالف : المخالفة [ق] | وهذا : وهو [ق]
(١٤-١٥) جنس ... ومن : ساقطة من ح (١٥) الحواس : الحيوان ح

هى المدركة من هذه الفتوح ومن هذه الطرق وانما اختلفت فصار واحد منها سمعًا وآخر بصراً وآخر شمًّا على قدر ما مازجها من الموانع ، فاما جوهر الحسّاس فلا يختلف ولو اختلف جوهر الحسّاس لتمانع ولتفاسد كتمانع المختلف وتفاسد المتضادّ ، وزعم ان اختلاف المحسوس من اللون والصوت فى جنسهما وانفسهما ولو كان يدلّ على اختلاف جنس البصر والسمع لكان ينبغى ان يكون بعض البصر اشدّ خلافًا لبعضٍ من السمع للبصر لأن السواد وان كان مرئيًا فهو اشدّ مخالفةً لجنس البياض من جنس الحموضة للسواد قال فلما كان ذلك فاسداً لم يجب ان تختلف الحواسّ لاختلاف المحسوسات ، قال الجاحظ : فالحسّاس ضرب واحد والحسّ ضرب واحد والمحسوسات ثلثة اضرب : مختلف كالطعم واللون ومتّفق [كـ...] ومتضادّ كالسواد والبياض ، وكان يجيب عن قول من قال : هل يقدر الله سبحانه ان يخلق حاسّةً سادسةً لا تُعقل كيفيتها لمحسوس سادس لا تُعلم كيفيته ؟ بأنه وان كان لا تُعلم كيفية ذلك المحسوس فقد عُلم انه لا يخلو من ان يُدرَك بالمجاورة او بالمداخلة او بالاتصال ولا بدّ لتلك الحاسّة من ان

---

(١) الفتوح : الفروج س ح (٢) شما : شاما د [ق] | مازجها : مزجها س ح (٣) فاما جوهر : فى الاصول كلها : فاما جواهر (٥) والصوت [ق] والضرب د س ح | ولو : لو د س ح (١٠) والحس ضرب واحد : ساقطة من [ق] (١١) مختلف : مختلفة س ح (١٢) يجيب عن : فى الاصول : يجب على (١٣) بانه : وانه [ق] (١٤) وان : ان س ح

تكون من جنس الحواسّ الخمس كما ان حاسّة البصر من جنس حاسّة السمع

وزعم الجاحظ ان اصحابه اختلفوا فى اختلاف طرق الحواسّ وشوائبها ومن اىّ شىء موانعها :

فزعم قوم ان الذى منع السمع من وجود اللون انّ شائبه ومانعه من جنس الظلام الذى يمنع من درك اللون ولا يمنع من درك الصوت وان الذى منع البصر من وجود الاصوات ان شائبه من جنس الزجاج الذى يمنع من درك الصوت ولا يمنع من درك اللون ، قال وعلى مثل هذا رتّبوا اختلاف موانع الحواسّ وشوائب هذه الطرق والفتوح

قال وزعم آخرون انه انما صار الفم يجد الطعوم دون الارابيح والاصوات والالوان لأن الغالب على شوائبه الطعوم دون غيرها ، وان كل شىء منها من سوى الطعوم فقليلٌ ممنوعٌ ومستفرغ القُوى مشغول ، وكذلك الغالب على شوائب الاسماع الاصواتُ وعلى شوائب الانوف الارابيح

قال وزعم آخرون ان البصر انما ادرك الالوان دون الطعوم والارابيح والاصوات لقلّة الالوان فيه ولو كانت كثيرةً لكان منعها

(٥) قوم : بعضهم اق] | شائبه : فى النسخ كلها : سامعه (٦) الظلام : كذا صححنا وفى الاصول كلها : الكلام (٧) شائبه : ساسه د س اق] بيانه ح (١٠) الطعوم : الطعم ح (١١) شوائبه : سوسه س شوبه ح (١٢) سوى : سوا س شق ح (١٣) الاصوات : والاصوات د س اق] (١٤–١٥) الارابيح ... الالوان : ساقطة من س (١٦) لقلة : لعله د س اق]

اشدَّ ولو افرطت عليه لما وجد لونًا رأسًا لأن الالوان هى التى تمنع من الالوان فلقلّة الموانع من اللون ادرك اللون ، وكذلك الذائق والشامّ والسامع ، وزعم « الجاحظ » ان هذا هو القياس على اصول « النظّام » وان النظّام كان يعتلّ للقولين الاولين

واختلف الناس هل الشمّ والذوق واللمس ادراك للمشموم والمذوق والملموس ام لا على مقالتين

فزعم زاعمون ان ذلك ادراك للملموس والمذوق والمشموم ، وقال آخرون ان ذلك ليس بادراك للملموس والمذوق والمشموم وان الادراك للملموس والمذوق والمشموم غير الذوق واللمس والشمّ منهم « الجبّائى » وغيره

واختلف الناس فى الحركات والسكون والافعال

فقال « الاصمّ » : لا اثبت الا الجسم الطويل العريض العميق ، ولم يُثبت حركةً غير الجسم ولا يثبت سكونًا غيره ولا فعلاً غيره ولا قيامًا غيره ولا قعوداً غيره ولا افتراقًا ولا اجتماعًا ولا حركةً ولا سكونًا ولا لونًا غيره ولا صوتًا ولا طعمًا غيره ولا رائحةً غيره

(٢) فلقلّة : فلعله د س فلعل ا ق ا | الموانع : الموابع د | من : ق ح (٥) ادراك : ادرك س (٧) ادرك الملموس س (٧–٨) والمشموم . . . والمذوق : ساقطة من س (٨) للمذوق والملموس ح (٩) والمشموم والمذوق د ا ق ا | واللمس والشم : والمشموم والذوق س (١٢) العريض الطويل د ا ق ا (١٣) الجسم : الجسم فسا ا ق ا (١٤) ولا افتراقاً : ساقطة من د ا ق ا س (١٥) لونا غيره : لونا ولا غيره ا ق ا لوناس ح

(١٢) قول الاصم : راجع ص ٣٣١ و ٣٣٥ والفرق ص ٩٦ واصول الدين ص ٣٦–٣٧ والملل ص ٥٣

فاما بعض اهل النظر ممن يزعم ان « الاصمّ » قد علم الحركات والسكون والالوان ضرورةً وان لم يعلم انها غير الجسم فانه يحكى عنه انه كان لا يُثبت الحركة والسكون وسائر الافعال غير الجسم ولا يحكى عنه انه كان لا يُثبت حركةً ولا سكونًا ولا قيامًا ولا قعوداً ولا فعلاً

فاما من زعم ان « الاصمّ » كان لا يعلم الاعراض على وجه من الوجوه فانه يحكى عنه انه كان لا يثبت حركةً ولا سكونا ولا قيامًا ولا قعوداً ولا اجتماعًا ولا افتراقًا على وجه من الوجوه وكذلك يقول فى سائر الاعراض

وقال « هشام بن الحكم » : الحركات وسائر الافعال من القيام والقعود والارادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون الاعراض اعراضًا انها صفات الاجسام لا هى الاجسام ولا غيرها انها (؟) ليست باجسام فيقعَ عليها التغاير

وقد حُكى هذا عن بعض المتقدمين وانه كان يقول كما حكينا عن « هشام » وانه لم يكن يثبت اعراضًا غير الاجسام

وُحكى عن هشام انه كان لا يزعم ان صفات الانسان اشياء

(٣-٦) يحكى ... فانه : ساقطة من د س ح (١٠) الاعراض : محذوفة فى س ح
(١١) صفات الاجسام : لعله صفات للاجسام | غيرها : عرضا [ق] | انها : لعله لانها او وانها

(٩-ص٣٤٥:٥) قابل ص ٤٤-٤٥ والفصل ٥ ص ٥٦

لان الاشياء هى الاجسام عنده ، وكان يزعم انها معانٍ وليست باشياء

وحكى « زرقان » عن هشام بن الحكم انه كان يزعم ان الحركة معنًى وان السكون ليس بمعنى ، فان لم يكن ما حكاه من ذلك صحيحًا فقد كان بعض المتقدمين يزعم ان العالم كان ساكنًا متحركًا وان الحركة معنًى وان السكون ليس بمعنًى حكاه « ابو عيسى » عن اصحاب الطبائع

وقال قائلون منهم « ابو الهذيل » و « هشام » و « بشر بن المعتمر » و « جعفر بن حرب » و « الاسكافى » وغيرهم : الحركات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والعرض والالوان والطعوم والارابيح والاصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والايمان وسائر افعال الانسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة اعراض غير الاجسام

وقال « ضرار بن عمرو » : الالوان والطعوم والارابيح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والزنة ابعاض الاجسام وانها متجاورة ، وُحكى عنه مثل ذلك فى الاستطاعة والحياة ، وزعم ان الحركات والسكون وسائر الافعال التى تكون من الاجسام اعراض لا اجسام ، وُحكى عنه فى التأليف انه كان يثبته بعض الجسم ، فاما غيره ممن كان

(١) هى الاجسام عنده : عنده هى الاجسام ح (٢) يزعم : فى النسخ كلها : لا يزعم ، راجع ص ٤٤ : ١١-١٢ (٣) معنى - بمعنى : فيما مر فى ص ٤٤ فعل - بفعل فتأمل (٩) والسكوت : فى الاصول : والسكون ثم صحت فى ح (١٠-١٣) واليبوسة ... والرطوبة : ساقطة من ح (١٦) التأليف : هنا يعود الخط القديم فى ق

يذهب الى قوله فى الاجسام فانه يثبت التأليف والاجتماع والافتراق والاستطاعة غير الاجسام

وقال قائلون : السواد هو غير الاسود وكذلك الحلاوة هى غير الحلو وكذلك الحموضة هى غير الشىء الحامض ولم يثبتوا اللون غير الملوّن ولا يثبتون طعم الشىء غيره

وحكى « زرقان » عن « جهم بن صفوان » انه كان يزعم ان الحركة جسم ومحال ان تكون غير جسم لأن غير الجسم هو الله سبحانه فلا يكون شىءٌ يشبهه

وحكى عن « الجواليقية » و « شيطان الطاق » ان الحركات هى افعال الخلق لأن الله عز وجل امرهم بالفعل ولا يكون مفعولاً الا ما كان طويلاً عريضًا عميقًا وما كان غير طويل ولا عريض ولا عميق فليس بمفعول

وقال « ابرهيم النظّام » : افاعيل الانسان كلها حركات وهى اعراض وانما يقال سُكونُ فى اللغة : اذا اعتمد الجسم فى المكان وقتين قيل سَكَنَ فى المكان لا ان السكون معنىً غير اعتماده ، وزعم ان الاعتمادات

(٧) غير جسم : غيرالجسم ق (٨) يشبهه : تشبهه د ق شبهه ح (٩) الجواليقى ح
(١٠) مفعول د س ح (١٣) وهى د هى ق س ح (١٥) لا ان : فى الاصول كلها : لان

(٦-٧) راجع الفصل ٥ ص ٥٦ (٩-١٢) راجع ص ٤٤-٤٥ والفرق ص ٥٢و٥٣
(١٣-ص٣٤٧ : ٨) راجع ص ٣٢٤-٣٢٥ والفرق ص ١١٤ و١٢١-١٢٢ واصول الدين ص ٤٧ وكتاب الانتصار ص ٢٨ والملل ص ٣٨

والاكوان هى الحركات وان الحركات على ضربين : حركة اعتمادٍ فى المكان وحركة نقلةٍ عن المكان ، وزعم ان الحركات كلها جنس واحد وانه محال ان يفعل الذات فعلين مختلفين

وكان « النظّام » فيما حُكى عنه يزعم ان الطول هو الطويل وان العرض هو العريض وكان يُثبت الالوان والطعوم والارايىح والاصوات والآلام والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اجسامًا لطافًا ، وزعم ان حيّز اللون هو حيّز الطعم والرائحة وان الاجسام اللطاف قد تحلّ فى حيّز واحد ، وكان لا يثبت عرضًا الا الحركة فقط

وقال « معمّر » : الاكوان كلها سكون وانما يقال لبعضها حَرَكاتٌ فى اللغة وهى كلها سكون فى الحقيقة ، وكان يُثبت الالوان والطعوم والارايىح والاصوات والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة غير الاجسام

وكان « عبّاد بن سليمن » يثبت الاعراض غير الاجسام فاذا قيل له : تقول الحركة غير المتحرّك والاسود غير السواد ؟ امتنع من ذلك وقال : قولى فى الجسم متحرّكٌ إخبارٌ عن جسم وحركة

(١) والاكوان : فى الاصول : والالوان (٣) الذات : فى الفرق ص ١٢٢ : ولايفعل الحيوان عنده فعلين مختلفين (٤) وكان : وقال س (١٥) متحرك : انه متحرك ح متحركا د ق س | اخباراً ق | جسم : الجسم ح

(٩-١٢) راجع ص ٣٢٥

فلا يجوز ان اقول الحركة غير المتحرّك اذ كان قولى متَحرّك إخباراً عن جسم وحركة ولكن اقول الحركة غير الجسم

وقال قائلون من اصحاب الطبائع ان الاجسام كلها من اربع طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وان الطبائع الاربع اجسام ولم يُثبتوا اشياء الا هذه الطبائع الاربع ، وانكروا الحركات وزعموا ان الالوان والطعوم والاراييح هى الطبائع الاربع

وقال قائلون منهم ان الاجسام من اربع طبائع واثبتوا الحركات ولم يُثبتوا عرضًا غيرها وثبّتوا الالوان والاراييح من هذه الطبائع

وقال قائلون : الاجسام من اربع طبائع وروح سابحة فيها وانهم لا يعقلون جسمًا الا هذه الخمسة الاشياء ، واثبتوا الحركات اعراضًا

وقال قائلون بابطال الاعراض والحركات والسكون واثبتوا السواد وهو عين الشىء الاسود لا غيره وكذلك البياض وسائر الالوان وكذلك الحلاوة والحموضة وسائر الطعوم ، و لذلك قولهم فى الاراييح وفى الحرارة انها عين الشىء الحارّ لا غيره وكذلك قولهم فى الرطوبة والبرودة واليبوسة وكذلك قولهم فى الحياة انها هى الحىّ ،

(١) اذ : فى الاصول : اذا | اخباراً : فى الاصول : اخبار (٢) جسم : الجسم ح | غير الجسم : غير المتحرك ق غير س ح (٤) وان : فان س الاربع : محذوفة فى ح (٦) هى : هو س ح (١٠) واثبتوا : فاثبتوا ح (١٢) عين : فى الاصول : غير والكلمة مضروب عليها فى ق (١٤) لا غيره : محذوفة فى ق س ح (١٥) الرطوبة واليبوسة والبرودة ح

وهؤلاء منهم من يُثبت حركة الجسم وفعله غيره ومنهم من لا يُثبت عرضًا غير الجسم على وجه من الوجوه

وُحكى عن بعض اهل التثنية من «المنانية» انهم يزعمون ان الاجسام من اصلين وان كل واحد من الاصلين من خمسة اجناس : من سواد وبياض وصفرة وخضرة وحمرة وانهم لا يعقلون جسمًا الا ما كان كذلك وانهم دانوا بابطال الاعراض

وُحكى عن بعض اهل التثنية من «الديصانية» انهم ثبّتوا الاجسام من اصلين وانهم زعموا ان احد الاصلين سوادٌ كله والآخر بياضٌ كله وان النور هو البياض وان الظلام هو السواد وان سائر الالوان من هذين اللونين وانما اختلفت الالوان فصار منها صفرة وحمرة وخضرة لاختلاف امتزاج هذين اللونين وانهم انكروا الاعراض

فاما «ابو عيسى الورّاق» فانه حكى ان من اهل التثنية من يُثبت الاعراض من الحركات والسكون وسائر الافعال غير الاجسام، وان منهم من يزعم انها صفات الاجسام لا هى الاجسام ولا غيرها ، وان منهم من نفاها وابطلها وزعم انه لا حركةَ ولا سكون ولا فعل غير الاصلين

واختلفوا في اللون هل هو الطعم ام غيره وهل الطعم هو الرائحة ام هو غيرها

(٧) الديصانية : اهل الديصانية س (١٠) اختلف ق س ح (١٤) وان منهم : ومنهم ق (١٧) ام هو د ام ق س ح

فقال قائلون : اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو الصوت والجوّ وكذلك قولهم فى السمع والبصر والذائق والشامّ ، وهؤلاء هم « الديصانية »

وقال قائلون : اللون غير الطعم و [الطعم] غير الرائحة والرائحة غير الجوّ والجوّ غير الصوت ، وهذا قول اكثر اهل النظر

واختلف الذين اثبتوا الحركات اعراضًا غير الاجسام فى الحركات هل هى مشتبهة ام لا وهل هى جنس واحد ام اجناس كثيرة ام ليست باجناس

فقال « ابو الهذيل » : الحركة لا يجوز ان تشبه الحركة وكذلك العرض لا يجوز ان يشبه العرض لأن المشتبهين يشتبهان باشتباهٍ ولكن قد يقال ان الحركة شبه الحركة ، وزعم ان الانسان يقدر على حركه وسكون فان فعل الحركة فى الوقت الثانى من وقت قدره (؟) وفعل معها كونًا يمنة فهى حركه يمنة وان فعل معها كونًا يسرة فهى حركه يسرة ، وكذلك القول فى سائر الجهات لأنّا اذا قلنا : حركه يمنة فقد ذكرنا الحركة وكونًا يمنةً ، وكذلك اذا قلنا الحركة يسرة فانما ثبّتنا الحركة [و] كونًا يسرةً

(١) وهى الصوت ل ولعله الصواب (٥) والجو : ساقطة من س (١٠) المشتبهين د الشبيهين ق س الشبهين ح (١٢) قدره : كذا فى النسخ كلها ولعله قدرته (١٣) كونا يمنة : فى الاصول كونها يمنة | كونا يسرة : كونها يسرة ق (١٥) وكونا : وكونها ق | ثبتنا : نثبت ح

(١١-١٦) راجع ص ٢٣٧ : ٤

والحركات عنده غير الاكوان والمماسّات وكذلك السكون عنده غير الاكوان والمماسّات ، ولم يكن يزعم انه قادر ان يفعل فى الوقت الاوّل حركاتٍ فى الثانى وانّما يقدر على حركةٍ وسكونٍ فأىّ الاكوان فعله وهى (؟) الثانى فالحركة حركة فى تلك الجهة مع السكون ، ولم يكن يجعل حركةً خلافًا لحركة وكان ايضًا لا يزعم ان الاعراض لا تختلف لان المختلف باختلافٍ يختلف عنده ، وكان لا يزعم ان الخلاف ما كان الشيئان به مختلفَين وكذلك الوفاق ما كانا به متفقَين ، وكان يزعم ان شيئًا يخالف شيئًا بنفسه او يشبهه ويوافقه بنفسه وكان لا يقول البارئ مخالف للعالم

وقال « ابرهيم النظّام » : حركات الانسان وافعاله كلها جنسٌ واحدٌ وان الحركات هى الاكوان وان الجنس الواحد لا يفعل شيئين متضادّين كما لا يكون بالنار تبريد وتسخين ، وزعم ان التصاعد من جنس الانحدار والتيامن من جنس التياسر والطاعة من جنس المعصية والكفر من جنس الايمان والصدق من جنس الكذب

(٢) غير : عين ح (٣) فاى د فان ق س ح (٤) وهى : كذا فى الاصول كلها ولعل الصواب « فى » او ان شيئا ساقط من المتن (٨) يخالف شيئا : يخالف شيء س ق (٩) مخالف للعالم : يخالف العالم س (١٢) وتسخين : ولا تسخين س ق ح | وزعم د

(١٠–١٥) راجع ص ٣٤٦–٣٤٧ وكتاب الانتصار ص ٢٨

وقال قائلون : الحركات اجناس وانها متضادّات والتيامن ضدّ التياسر والقيام ضدّ القعود والتقدّم ضدّ التأخّر والتصاعد ضدّ الانحدار ، وان هذه المتضادّات من الاعراض مختلفة فمنها ما يختلف بنفسه كالسواد والبياض ومنها ما يختلف [لعلة هى غيره ك... ومنها ما يختلف] لا لنفسه ولا لعلّة هى غيره كالتيامن والتياسر وما اشبه ذلك ، وان الحركة والسكون هى الاكوان وان الانسان يقدر ان يفعل السكون فى الثانى وحركات مختلفات متضاذات على البدل

وقد تكون الطاعة عند هؤلاء القائلين من جنس المعصية كالحركتين فى الجهة الواحدة يؤمر باحداهما فتكون طاعة ويُنهى عن الاخرى فتكون معصية فقد تكون الطاعة من جنس المعصية وقد تكون ضدّها كالحركتين فى جهتين مختلفين ، وقد يفعل الفاعل الواحد افعالاً متضادّةً كالحركة والسكون

وزعم صاحب هذا القول ان الاعراض تشتبه بانفسها كالسوادين والبياضين وانها تتفق بانفسها وان الجواهر مشتبهة بانفسها وكذلك الاعراض المختلفة تختلف بانفسها كالسواد والبياض

---

(٣) وان : فان س ح فمنها : فقبها د ق ح والكلمة ساقطة من س (٤) ما يختلف : ما لا يختلف د | [ ] : قابل ص ٣٥٧ : ١٢-١٤ لنفسه : بنفسه د (٦) هى الاكوان د والاكوان ق س ح ولعله هما الاكوان (؟) | وان لانسان : فان الانسان ق س فان الانسان يقدر ان يفعل السكون والاكوان وان الانسان ح (٩) باحدهما ق س (١٤-١٥) وانها . . . والبياض : ساقطة من ق

(١-٢) راجع ص ٢٣٧ : ٥-٧

وكان يزعم مرّةً ان الذهاب يمنةً من جنس الذهاب يمنةً ثم رجع عن هذا وزعم ان الذهاب يمنةً اذا كان فى مكان فهو ضدّ الذهاب يمنةً فى مكان آخر لأن الكون فى مكانٍ يضادّ الكون فى غيره ، وكان لا يُثبت متفقَين مشتبهَين يتفقان بغيرهما وانما يتفق المتفقان بانفسهما وكذلك المشتبهان ، وهذا قول « محمد بن عبد الوهّاب الجبّائى »

وزعم بعض المتكلمين ان الاعراض تشتبه بغيرها وان الاعراض مختلفة بانفسها والاجسام تختلف بغيرها ، وهذا قول البغداذيين « الخيّاط » وغيره

وزعم البغداذيون من المعتزلة ان الطاعة لا تكون من جنس المعصية وان الكفر لا يكون من جنس الايمان وان الحركة لا تكون من جنس السكون

وقال « حسين النجّار » ومن قال بقوله ان الاشياء المحدثات كلها مشتبهة فى باب الحدث متفقة فيه اجسامها واعراضها وانه لا يشبه المخلوقَ الا مخلوقٌ لأنه لو جاز ان يشبه المخلوقَ ما ليس بمخلوق لجاز ان يشبه الخالق ما ليس بخالق

واختلف المتكلمون فى معنى الحركة والسكون واين محلّ ذلك فى الجسم هل هو فى المكان الاول او الثانى

(١) جنس : فى الاصول كلها : جهة | يمنة : يسرة ق (٦) الاعراض ... وان : ساقطة من د (٦–٧) بغيرها . . . تختلف : ساقطة من ح (٨) الخياط وغيره : الحياة وغيرها ق س ح

فقال قائلون : معنى الحركة معنى الكون والحركات كلها اعتمادات ومنها انتقال ومنها ما ليس بانتقال ، والقائل بهذا القول « النظام » وزعم ان الجسم اذا تحرّك من مكان الى مكان فالحركة تحدث فى الاول وهى اعتماداته التى توجب الكون فى الثانى وان الكون فى الثانى هو حركة الجسم فى الثانى

وكان « محمد بن شبيب » يُثبت الحركة والسكون وزعم انهما الاكوان وان الاكوان منها حركة ومنها سكون وان الانسان اذا تحرك الى الثانى فاعتماده فى المكان الاول الذى يوجب الكون فى الثانى ونقلة وزوال (؟) اذا صار الجسم الى الثانى لأن اهل اللغة لم يسمّوا الجسم زائلاً منتقلاً متحرّكاً عن الاول الا اذا صار الى المكان الثانى فالمعنى حدث فيه وهو فى المكان الاول وسُمّى زوالاً فى حال كونه فى المكان الثانى لاتّساع اللغة وتكلّم بكلام الناس على سبيل ما تكلموا به ، وقد يكون الكون فى المكان الثانى حركةً ويكون سكونًا ، فان كان حركةً اوجب كونًا فى المكان الثالث وكان سكونًا فى الثانى (؟)

(٣) الى مكان : كذا صححنا وفى الاصول كلها : الحركات | الاول د اول ق س ح
(٧) حركة : حركات ح (٨) الذى : للتى د (٩) فى الثانى ونقلة الخ : لعله فى الثانى حركة ونقله الخ (؟) (١٠) منتقلا د مستقلا س ق ح (١٠-١١) المكان الثانى . . . وهو فى : ساقطة من ق س ح (١٤) وكان سكونا فى الثانى : لعله وان كان سكونا كان سكونا فى الثانى (؟؟)

(٣) فالحركة الخ : راجع الفرق ص ١٤٤

وقال «معمّر» : معنى السكون انه الكون ولا سكون الا كون ولا كون الا سكون

وقال «ابو الهذيل» : الحركات والسكون غير الاكوان والمماسّات ، وحركة الجسم عن المكان الاول الى الثانى تحدث فيه وهو فى المكان الثانى فى حال كونه فيها وهى انتقاله عن المكان الاول وخروجه عنه ، وسكون الجسم فى المكان هو لَبْثُه فيه زمانَين فلا بُدّ فى الحركة عن المكان من مكانين وزمانين ولا بُدَّ للسكون من زمانين

وقال «عبّاد» : الحركات والسكون مماسّاتٌ وزعم ان معنى حركة معنى زوال

وقال «بشر بن المعتمر» الحركة تحدث لا فى المكان الاول ولا فى الثانى ولكن يتحرّك بها الجسم عن الاول الى الثانى

وكان «الجبّائى» يزعم ان الحركة والسكون اكوان وان معنى الحركة معنى الزوال فلا حركةَ الا وهى زوال وانه ليس معنى الحركة معنى الانتقال وان الحركة المعدومة تُسمّى زوالاً قبل كونها ولا تُسمّى انتقالاً

فقلت له : فلِمَ لا تُثبت كل حركةَ انتقالاً كما تُثبت كل حركة زوالاً ؟ فقال : من قِبَل انّ حبلاً لو كان معلّقًا بسقف فحرّكه انسان

(٥) فيها : فى الفرق : لانها اول كون فى المكان الثانى ، ولعل الصواب : فيه الا ان يكون الضمير راجعا الى الحركة (١٢) ان الحركة ح ان الحركات د ق س ، راجع ص٣٥٢ : ٥-٦ (١٦) حبلاً : رحلا ح

(٣-٤و٩-١٠) راجع الفرق ص ١٤٤

لقلنا : زال واضطرب وتحرّك ولم نقل انه انتقل ، فقلت له : ولِمَ لا يقال انتقل فى الجوّ كما قيل تحرّك وزال واضطرب ؟ فلم يأت بشىء يوجب التفرقة

واختلف المتكلمون فيما يوصف به الشىء : لنفسه يوصف او لعلّة

وفى الطاعة حسنت لنفسها او لعلّة

فقال قائلون : كل معصية كان يجوز ان يأمر الله سبحانه بها فهى قبيحة للنهى ، وكل معصية كان لا يجوز ان يبيحها الله سبحانه فهى قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه ، وكذلك كل ما جاز ان لا يأمر الله سبحانه فهو حسن للامر به وكل ما لم يجز الا ان يأمر به فهو حسن لنفسه ، وهذا قول « النظّام »

وقال « الاسكافى » فى الحسن من الطاعات حَسَنٌ لنفسه والقبيح ايضًا قبيح لنفسه لا لعلّة ، واظنُّه كان يقول فى الطاعة انها طاعة لنفسها وفى المعصية انها معصية لنفسها

وقال قائلون : الطاعة انما سُمّيت طاعةً لله لأنه امر بها لا لنفسها

وقال قائلون : الطاعة لله انما هى طاعة له لانه ارادها والمعصية سُمّيت معصيةً له لانه كرهها

(٢) قيل : يقال ح (٧) لا يجوز : يجوز ح | يبيحها : يقبحها ح
(٩) يامر الله . . . الا ان : ساقطة من ق س ح

وقال قائلون : كل ما يوصف به الشيء فلنفسه وُصف به وانكروا الاعراض والصفات

وقال قائلون : كل ما وُصف به الشيء فانما وُصف به لمعنًى هو صفة له ، وهو قول « ابن كلّاب » وكان يقول : كل معنًى وُصف به الشيء فهو صفة له

وقال قائلون : ما وُصف به الشيء قد يكون لنفسه لا لمعنًى كالقول سوادٌ وبياضٌ وكالقول فى القديم انه قديم عالم وقد يكون لعلّة كالقول متحرّكٌ ساكنٌ من غير ان تكون الحركة صفة له او السكون ، وثبّتوا ان الصفات هى الاقوال والكلام كقولنا عالمٌ قادرٌ فهى صفات اسماء وكالقول يَعلَمُ ويَقدرُ فهذه صفات لا اسماء وكالقول شيءٌ فهذا اسم لا صفة

وقال قائلون : قد يوصف الشيء بصفةٍ لنفسه كقولنا سوادٌ وبياضٌ وقد يوصف لعلّةٍ كقولنا مُتحرّكٌ ساكنٌ وقد يوصف لا لنفسه ولا لعلّة كقولنا مُحدَثٌ

---

(١) يوصف : كذا فى الاصول ولعله وصف (٣-٦) ما . . . قائلون : ساقطة من ح (٧) عالم : وعالم ح (٨) ساكن : وساكن ح (٩) وثبتوا د ق وبسوا س ويثبتون ح وكذا كان ناسخ د قد كتب ثم ضرب عليها وكتب ما اثبتناه (١٠) وكالقول ... لا اسماء : ساقطة من د (١٢و١٣و١٤) كقولنا ح كقوله د س ق (١٣-١٤) لعلة . . . ولا : ساقطة من ح

واختلف الناس فى الاعراض هل تبقى ام لا

فقال قائلون : الاعراض كلها لا تبقى وقتين لأن الباقى انما يكون باقيًا بنفسه او ببقاء فيه فلا يجوز ان تكون باقيةً بانفسها لأن هذا يوجب بقاءها فى حال حدوثها ولا يجوز ان تبقى ببقاءٍ يحدث فيها لانها لا تحتمل الاعراض ، والقائل بهذا « احمد بن على الشطوى » وقال به « ابو القسم البلخى » و « محمد بن عبدالله بن مملك الاصبهانى » ، وزعم هؤلاء ان الالوان والطعوم والارايح والحياة والقدرة والعجز والموت والكلام والاصوات اعراضٌ وانها لا تبقى وقتين وهم يثبتون الاعراض كلها ويزعمون انها لا تبقى زمانين

وقال قائلون انه لا عرض الا الحركات وانه لا يجوز ان تبقى ، والقائل بهذا « النظّام »

وقال « ابو الهذيل » : الاعراض منها ما يبقى ومنها ما لا يبقى والحركات كلها لا تبقى والسكون منه ما يبقى ومنه ما لا يبقى ، وزعم ان سكون اهل الجنّة سكون باقٍ وكذلك اكوانهم وحركاتهم منقطعة

(٤) يوجب : ساقطة من د | ببقاء يحدث ح يحدث د س ق (٥) الشطوى : الشظوى ح ، راجع كتاب المنية والامل لاحمد بن يحيى بن المرتضى طبع حيدراباد ص ٥٤ (٦) وقال به ح وقال د س ق (٩) انها لا : الا ق

(١) راجع اصول الدين ص ٥٠–٥٢ وشرح المواقف ٥ ص ٣٧–٥٠و٦ ص ١٨٣ (١٠–١١) راجع اصول الدين ٥٠ (١٢–ص٣٥٩:٥) راجع كتاب الانتصار ص ١٢ واصول الدين ص ٥٠–٥١ والملل ص ٣٥

متقضّية لها آخرُ ، وكان يزعم ان الالوان تبقى وكذلك الطعوم والارابيح والحياة والقدرة تبقى [ببقاء] لا فى مكان ، ويزعم ان البقاء هو قول الله عز وجل للشىء ابْقَهْ وكذلك فى بقاء الجسم وفى بقاء كل ما يبقى من الاعراض ، وكذلك كان يزعم ان الآلام تبقى وكذلك اللذّات فآلام اهل النار باقية فيهم ولذّات اهل الجنّة باقية فيهم

وكان « محمد بن شبيب » يزعم ان الحركات لا تبقى وكذلك السكون لا يبقى

وكان « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » يقول : الحركات كلها [لا] تبقى والسكون على ضربين : سكون الجماد وسكون الحيوان فسكون الحىّ المباشر الذى يفعله فى نفسه لا يبقى وسكون الموات يبقى ، وكان يقول ان الالوان والطعوم والارابيح والحياة والقدرة والصحّة تبقى ويقول ببقاء اعراض كثيرة ، وكان يقول ان كل ما فعله الحىّ فى نفسه مباشراً من الاعراض فهو غير باقٍ ، وكذلك يقول ان الباقى من الاعراض يبقى لا ببقاء وكذلك يقول فى الاجسام انها تبقى لا ببقاء وكذلك يجيز بقاء الكلام

وقال قائلون فى الحركة انها لا يجوز ان تبقى ولا يجوز ان تُعاد

وقال « ضرار بن عمرو » و « الحسين بن محمد النجّار » ان الاعراض

(٤) وكذلك كان : وكان س (١٢) ببقاء : بى ق س

(٦-٧) راجع اصول الدين ص ٥١ (٨-١٥) راجع اصول الدين ص ٥١ وشرح المواقف ٥ ص ٣٨-٣٩ و ٦ ص ١٨٣-١٨٥ (١٦-٣:٣٦٠) فى اصول الدين ص ٥١ : وقال ضرار والنجار الاعراض التى هى ابعاض الجسم عندهما باقية وما سواها من الاعراض يستحيل بقاؤه ، وراجع ايضا ص ٣٠٥ وص ١٠٩ من هذا الكتاب

التى هى غير الاجسام يستحيل ان تبقى زمانين ، وكان « ضرار » و « الحسين النجار » يقولان : البقاء للجسم الذى هو ابعاض منها كذا ومنها كذا

وكان « النجار » ينكر بقاء الاستطاعة لأنها ليست بداخلة فى جملة الجسم وهى غيره ويستحيل ان يكون فى غيرها لأنه يستحيل ان يبقى الشىء ببقاء فى غيره

وقال « بشر بن المعتمر » : السكون يبقى ولا يتقضّى الا بأن يخرج الساكن منه الى حركة وكذلك السواد يبقى ولا يتقضّى الا بأن يخرج منه الاسود الى ضدّه من بياض او غيره وكذلك فى سائر الاعراض يبقى على هذا الترتيب

واختلفوا هل تفنى الاعراض ام لا :

فقال قائلون : الاعراض كلها لا يقال انها تفنى لأن ما جاز ان يفنى جاز ان يبقى ، وقال قائلون : هى تفنى بمعنى تُعدَم ، وقال قائلون : ما يجوز ان يبقى منها يجوز ان يفنى وما لا يجوز ان يبقى منها لا يجوز ان يفنى

(٧و٨) يتقضى : سعضا د   (٩) الاسود : كذا صححنا وفى الاصول كلها : الانسان
(١٣) هى : انها ح | تعدم : انها تعدم ح

واختلفوا هل لها بقاء ام لا :

فقال قائلون : تبقى ببقاء الجسم ، وقال قائلون : تبقى لا ببقـاء ، وقال قائلون : تبقى [ببقاء] لا فى مكان

واختلفوا فى فنائها :

فقال قائلون : تفنى بفناء لا فى مكان ، وقال قائلون : تفنى بفناء فى غيرها والسواد فناءٌ للبياض اذا حدث بعده ، وقال قائلون : تفنى لا بفناء

واختلف الناس فى رؤية الاعراض والاجسام

فقال « ابو الهذيل » : الاجسام تُرى وكذلك الحركات والسكون والالوان والاجتماع والافتراق والقيام والقعود والاضطجاع ، وان الانسان يرى الحركة اذا رأى الشىء متحركاً ويرى السكون اذا رأى الشىء ساكنًا برؤيته له ساكنًا ، وكذلك القول فى الالوان والاجتماع والافتراق والقيام والقعود والاضطجاع ، وكل شىء اذا رأى الراءى الجسم عليه فرق بينه وبين غيره اذا كان على غير تلك المنظرة وفرق بينه وبين غيره مما ليس على منظرة فهو راءٍ لذلك الشىء

وكان يزعم ان الانسان يلمس الحركة والسكون بلمسه للشىء

(٥) تفنى بفناء لا : فنائها لا ق س ح (٩) الاجسام : ان الاجسام ق (١١) وان الانسان : والانسان ق (١٥) منظرة : تلك المنظرة س

(٨) راجع شرح المواقف ٦ ص ١٨٥

متحركًا او ساكنًا لانه قد يفرق بين الساكن والمتحرك بلمسه له ساكنًا ومتحركًا كما يفرق بين الساكن والمتحرك برؤيته لاحدهما ساكنًا والآخر متحركًا ، وكذلك كل شيء من الاجسام اذا لمسه الانسان فرق بينه وبين غيره مما ليس على هيئته بلمسه اياه فهو يلمس ذلك العرض ، وكان يزعم ان الالوان لا تُلمَس لأن الانسان لا يفرق بين الاسود والابيض باللمس

وكان « الجبّائى » يوافقه فى رؤية الاجسام والاعراض وكان يخالفه فى لمس الاعراض

وكان بعض اهل الكلام يُنكر ان يكون الانسان يلمس الحرارة والبرودة ويزعم انه يجدها لا بأن يلمسها

وقال « النظّام » الاعراض محالٌ ان تُرى وانه لا عرض الا الحركة ومحال ان يرى الانسان الا الالوان والالوان اجسام ولا جسمَ يراه الراءى الا لونٌ

وقال « عبّاد بن سليمان » : الاعراض لا تُرى ولا يرى الراءى

(١-٢) ساكنا ومتحركا : متحركا وساكنا د ساكنا او متحركا ح (٢) المتحرك والساكن د (٣) من الاجسام : ساقطة من ح (٧) رؤية : رؤيته ق ح (١٠) لا بان د بان لا ق س ح (١٢) اجساما د س ق (١٣-١٤) الراءى . . . ولا يرى : ساقطة من س (١٣) لون : الالوان د ق

(٧-٨) راجع شرح المواقف ٦ ص ١٨٥-١٨٦

الا الاجسام ولا يُرى الا وهو ذو جهات وانكر ان يرى احد لونًا او حركةً او سكونًا او عرضًا

وقال قائلون : الاجسام لا تُرى ولا يُرى الا لون والالوان اعراضٌ ، وهو « ابو الحسين الصالحى » ومن قال بقوله

وقال قائلون : يُرى اللون والملوّن ولا تُرى الحركات والسكون وسائر الاعراض

وقال « معمّر » : انما تُدرَك اعراض الجسم فاما الجسم فلا يجوز ان يُدرَك

واختلف الناس فى خلق الشىء هل هو الشىء ام غيره

فقال « ابو الهذيل » : خلق الشىء [الذى] هو تكوينه بعد ان لم يكن هو غيره وهو ارادته [له] وقوله له : كن ، والخلق مع المخلوق فى حاله وليس بجائز ان يخلق الله سبحانه شيئًا لا يريده ولا يقول له كن ، وثبت خلق العرض غيره وكذلك خلق الجوهر ، وزعم ان الخلق الذى هو ارادة وقول لا فى مكان ، وزعم ان التأليف هو خلق الشىء مؤلّفًا وان الطول هو خلق الشىء طويلاً وان اللون خلقه له ملوّنًا ، وابتداء الله

(١) وهو : لعله ما هو (٣) الا لون : الالوان ق س (٥) الحركات : الحركة س (١١) ارادته ح وفى الموضع اثر حك وفى د امادته وفى ق س ان ردسه ولعله ارادة الله (١٢) يريده : يراد ح ىرب س ق | وثبت : وثبت ان ق س ح (١٥) له : لعلها زائدة

الشيء بعد ان لم يكن هو خلقه له وهو غيره واعادته له غيره وهو خلقه له بعد فنائه ، وارادة الله سبحانه للشيء غيره وارادته للايمان غير امره به ، وكان يُثبِت الابتداء غير المبتدأ والاعادة غير المعاد والابتداء خلق الشيء اول مرّة والاعادة خلقه مرّةً اخرى

وقال « هشام بن عمرو الفُوَطى » : ابتداء الشيء مما يجوز ان يعاد غيره وابتداؤه مما لا يجوز ان يعاد ليس بغيره والارادة المراد

وكان « عبّاد بن سليمان » اذا قيل له : أتقول ان الخلق غير المخلوق ؟ قال : خطأٌ ان يقال ذلك لأن المخلوق عبارة عن شيءٍ وخلقٍ ، وكان يقول : خلق الشيء غير الشيء ولا يقول الخلق غير المخلوق ، وكان يقول ان خلق الشيء قولٌ كما كان يقول ابو الهذيل ولا يقول ان الله قال له كُنْ كما كان ابو الهذيل يقول

وحكى « زرقان » عن « معمّر » انه كان يزعم ان خلق الشيء غيره وللخلق خلقٌ الى ما لا نهاية له وان ذلك يكون فى وقت واحد معًا

وحكى عن « هشام بن الحكم » ان خلق الشيء صفةٌ له لا هو هو ولا غيره

وقال « بشر بن المعتمر » : خلق الشيء غيره والخلق قبل المخلوق وهو الارادة من الله للشيء

(٥و٦) مما : فى النسخ : لما (٥) القرطى د (٧) اتقول : تقول د | المخلوق : مخلوق ق (١٤) وحكى عن : وحكى د ق س | ان : انه د | لا هو : لا هى ق

(١٢) راجع اصول الدين ص ٢٣١ : ٤-٦ والملل ص ٤٧ (١٤) راجع ص ٥٥

وقال « ابرهيم النظّام » : الخلق من الله سبحانه الذى هو تكوين هو المكوَّن وهو الشىء المخلوق ، وكذلك الابتداء هو المبتدأ والاعادة هى المعاد ، والارادة من الله سبحانه تكون ايجاداً للشىء وهى الشىء وتكون امراً وهى غير المراد كنحو ارادة الله للايمان هى امره به وتكون حكمًا واخباراً وهى غير المحكوم والمُخبَر عنه وكان (؟) ارادة الله سبحانه ان يقيم القيامة يعنى انه حاكم بذلك مُخبر به ، والابتداء هو المبتدأ والاعادة هى المُعاد وهى خلق الشىء بعد اعدامه

وقال « الجبّائى » : الخلق هو المخلوق والارادة من الله غير المراد وفعل الانسان هو مفعوله وارادته غير مراده ، وكان يزعم ان ارادة الله سبحانه للايمان غير امره به وغير الايمان وارادته لتكوين الشىء غيره

واظُنّ ان مُثبِتًا ثَبّتَ الخلق هو المخلوق والاعادة غير المُعاد

واختلف الذين قالوا ان خلق الشىء غيره فى الخلق هل هو مخلوق ام لا

فقال « ابو موسى المردار » ان الخلق غير المخلوق والخلق مخلوق فى الحقيقة وليس له خلق

(٣) ايجاد الشى ق س ح (٤) المراد : مراد ق (٥) وكن : لعله كنحو (٦) به : عنه ل (٧) هى : هو س ح (٩) مفعوله : مفعولا له س (١١) غيره : غير ح (١٥) المردار : المردان د المردان ق

(١٥-١٦) راجع ص ١٩٠ : ١٠-١١

وقال « ابو الهذيل » : الخلق الذى هو تأليف والذى هو لون والذى هو طول والذى هو كذا كل ذلك مخلوق فى الحقيقة وهو واقعٌ عن قول وارادةٍ ، والخلق الذى هو قول وارادة ليس بمخلوق فى الحقيقة وانما يقال : مخلوقٌ فى المجاز

وقال قائلون : لا يقال الخلق مخلوق على وجه من الوجوه

وقال « زهير الاثرى » : الخلق غير المخلوق وهو ارادة وقول وهو مُحدَث ليس بمخلوق

وقال « ابو معاذ التومنى » : الخلق حدث وليس بمحدث ولا مخلوق وان الارادة من الله سبحانه تكون ايجاداً وهى خلق وتكون امراً ، وكان يزعم ان القرآن حدث ليس بمخلوق ولا محدث

واختلف المتكلمون فى البقاء والفناء

فقال قائلون ممن يُثبت خلق الشىء غيره ان الباقى باقٍ لا ببقاءٍ

وزعم قوم ممن يُثبت الخلق هو المخلوق ان الباقى يبقى ببقاءٍ

وقال « ابو الهذيل » : خلق الشىء غيره والبقاء غير الباقى والفناء غير الفانى ، والبقاء قول الله عز وجل للشىء ابْقَ والفناء قوله افْنَ

(٢) كذا كل ذلك : كذلك ذلك س كذلك ح (١٢) قائلون : قوم د
(١٢ و١٣) ان : فى الاصول وان ثم حكت الواو فى ح بالموضعين

(٨-١٠) راجع ص ٣٠٠ (١١) راجع كتاب الانتصار ص ١٩ والفصل ٥ ص ٤١ واصول الدين ص ٤٢ : ١٤-١٧ وص ٤٥ : ١٠-١٤

وقال قائلون من البغداذيين : بقــاء الشيء غيره وليس للفانى فناءٌ والفانى يفنى لا بفناء

وقال قائلون منهم « الجُبّائى » وغيره : البـاقى باقٍ لا ببقاء والفانى يفنى لا بفناءٍ غيره

وقال « معمّر » ان للفانى فناءً وللفناء فناء لا الى غاية ومحـال ان يُفنى الله الاشياء كلها

وقال « النظّام » : الباقى يبقى لا ببقاءٍ والفانى فانٍ لا بفناءٍ

وحكى « زرقان » ان « هشام بن الحكم » قال : البقاء صفةٌ للباقى لا هو هو ولا غيره وكذلك الفناء

واختلفوا فى البقاء والفناء اين يوجدان وهل يوجدان وقتاً واحداً او اكثر من ذلك

فقال « ابو الهذيل » : البقاء والفناء يوجدان لا فى مكان وكذلك الخلق وكذلك الوقت لا فى مكان ولا يجوز ان يوجد اكثر من وقت واحد

وقال قائلون : بقاء الشيء يوجد معه وهو غيره يوجد فيه ما دام باقيًا

وقال « محمد بن شبيب » : المعنى الذى هو فناءٌ ومن اجله يعدم الجسم لا يقـال له فناءٌ حتى يعدم الجسم وانه حالٌّ فى الجسم فى حال وجوده فيه ثم يعدم بعد وجوده

(٥) للفانى : الفانى ق | وللفناء : وللفانى ح (١٠) اين : ان ق س (١٦) يعدم : تم د

(٥-٦) راجع اصول الدين ص ٨٧ : ١١-١٣ و٢٣١ : ٥-٦ (١٥-١٧) راجع اصول الدين ص ٨٧ : ١٣-١٥ و٢٣١ : ٦-٨

وقال «الجبّائى» : فناء الجسم يوجد لا فى مكان وهو مضادٌّ له ولكل ما كان من جنسه ، وزعم ان السواد الذى كان فى حال وجوده بعد البياض هو فناءٌ للبياض وكذلك كل شىء فى وجوده عدمُ شىء فهو فناء ذلك الشىء وان فناء العرض يحلّ فى الجسم والفناء لا يفنى

واختلفوا فى معنى الباقى

فقال قائلون : معنى الباقى ان له بقاءً وكذلك قولهم فى القديم والمحدث ، وهو قول «عبد الله بن كُلّاب»

وقال قائلون : القديم باقٍ بنفسه وغير باقٍ ببقاء ومعنى القول فى المحدث اِنّه باقٍ اَنَّ له بقاءً لأنه يجوز ان يوجد غير باقٍ

وقال قائلون ممن يذهب الى ان كل باقٍ فهو باقٍ لا ببقاء : معنى الباقى انه كائنٌ لا بحدوث وان القديم لم يزل باقيًا لانه لم يزل كائنًا لا بحدوث ، والمحدث فى حال كونه بالحدوث ليس بباقٍ وفى الوقت الثانى هو باقٍ لأنه كائن فى الوقت الثانى لا بحدوث

وقال آخرون منهم «الاسكافى» : معنى القول فى المُحدَث اِنّه باقٍ انّه وُجد حالين ومرّ عليه زمانان ، فاما القديم فليس ذلك معنى القول فيه انّه باقٍ لأنه لم يزل باقيًا على الاوقات والازمان

(٣) فناء البياض س (١٢) ليس بباق : وليس باق د (١٣) بحدوث : بحدث س (١٥) زمانان : فى الاصول زمانين

(١-٤) راجع اصول الدين ص ٦٧ وص ٨٧ : ١٥-١٨ و٢٣١ : ١٢-١٥

واختلف الناس فى المعانى القائمة بالاجسام كالحركات والسكون وما اشبه ذلك هل هى اعراض او صفات

فقال قائلون : نقول انها صفات ولا نقول هى اعراض ، ونقول هى معانٍ ولا نقول هى الاجسام ولا نقول غيرُها لأن التغاير يقع بين الاجسام ، وهذا قول « هشام بن الحكم »

وقال قائلون : هى اعراضٌ وليست بصفات لأن الصفات هى الاوصاف وهى القول والكلام كالقول : زيدٌ عالمٌ قادرٌ حىٌّ ، فاما العلم والقدرة والحياة فليست بصفات وكذلك الحركات والسكون ليست بصفات

واختلفوا لِمَ سُمّيت المعانى القائمة بالاجسام اعراضًا

فقال قائلون : سُمّيت بذلك لأنها تعترض فى الاجسام وتقوم بها ، وانكر هؤلاء ان يوجد عرض لا فى مكان او يحدث عرض لا فى جسم ، وهذا قول « النّظام » وكثير من اهل النظر

وقال قائلون : لم تُسَمَّ الاعراض اعراضًا لأنها تعترض فى الاجسام لأنه يجوز وجود اعراض لا فى جسم وحوادثَ لا فى مكان كالوقت والارادة من الله سبحانه والبقاء والفناء وخلق الشىء الذى هو قول وارادة من الله تعالى ، وهذا قول « ابى الهذيل »

(٤) الاجسام ولا : اجسام لا ق (٨) وليست س (١٢-١٣) لا فى جسم ح فى جسم د س ق (١٥) يجوز : كذا فى ح بين السطرين والكلمة ساقطة من سائر الاصول (١٦) من الله تعالى : محذوفة فى د ق س

وقال قائلون : انما سُمّيت الاعراض اعراضًا لأنها لا لبث لها وان هذه التسمية انما أخذت من قول الله عز وجل : قالوا هٰذا عارِضٌ مُمطِرُنا (٤٦ : ٢٤) فسموه عارضًا لأنه لا لبث له وقال : تريدون عرض الدنيا (٨ : ٦٧) فسمّى المال عرضًا لأنه الى انقضاءٍ وزوال

وقال قائلون : سُمّى العرض عرضًا لأنه لا يقوم بنفسه وليس من جنس ما يقوم بنفسه

وقال قائلون : سُمّيت المعانى القائمة بالاجسام اعراضًا باصطلاح من اصطلح على ذلك من المتكلمين فلو منع هذه التسمية مانعٌ لم نجد عليه حجّةً من كتاب او سنّة او اجماعٍ من الامّة واهل اللغة ، وهذا قول طوائف من اهل النظر منهم « جعفر بن حرب »

وكان « عبد الله بن كُلّاب » يسمّى المعانى القائمة بالاجسام اعراضًا ويسمّيها اشياء ويسمّيها صفات

واختلفوا فى قلب الاعراض اجسامًا والاجسام اعراضًا

فقال قائلون منهم « حفص الفرد » وغيره : جائزٌ ان يقلب الله الاعراض اجسامًا والاجسام اعراضًا لأنه خلق الجسم جسمًا والعرض عرضًا وانما كان العرض عرضًا بأن خلقه الله عرضًا وكان الجسم

(٢) قالوا : محذوفة فى ق س ح (٤) لانه : لا د (٧) سميت : سمى د
(١٤) الفرد : القرد ق ح

جسمًا بأن خلقه الله جسمًا فجائز ان يكون الذى خلقه الله عرضًا يخلقه جسمًا والذى خلقه جسمًا يخلقه عرضًا وكذلك زعم ان الله خلق اللون لونًا والطعم طعمًا وكذلك قوله فى سائر الاجناس وان الاشياء انما هى على ما هى عليه بأن خُلقت كذلك وان الانسان لم يفعل الاشياء على ما هى عليه ولم تكن على ما هى عليه بأن فعلها كذلك

وقال اكثر اهل النظر بانكار قلب الاعراض اجسامًا والاجسام اعراضًا وقال : ذلك محال لأن القلب انما هو رفع الاعراض وإحداث اعراض والاعراض لا تحتمل اعراضًا واعتلّوا بعللٍ كثيرة

وقال كثير من الذين لم يقولوا بجواز قلب الاعراض منهم « الجُبّائى » : لا نقول ان الله خلق الجوهر جوهراً واللون لونًا والشىء شيئًا والعرض عرضًا لأن الله يعلمه جوهراً قبل ان يخلقه وكذلك اللون يعلمه لونًا قبل ان يخلقه ، وكذلك قوله فيما سُمّى به الشىء قبل كونه

وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم ان الله تعالى خلق الجوهر جوهراً واللون لونًا والشىءَ شيئًا والحركةَ حركةً ولو لم يخلق الجوهر جوهراً ويحدثه جوهراً لكان قديمًا جوهراً فلما استحال ذلك صحّ انه خلقه جوهراً ولو لم يخلقه جوهراً لم يكن الجوهر بالله كان جوهراً

(١) خلقه الله : خلقه س (٤) خلقت : خلقه د (٧) الاعراض : لعله اعراض

واختلف الناس فى المعانى

فقال قائلون ان الجسم اذا سكن فانما يسكن (؟) لمعنًى هو الحركة لولاه لم يكن بأن يكون متحرّكًا اولى من غيره ولم يكن بأن يتحرّكَ فى الوقت الذى يتحرّكُ [فيه] اولى منه بالحركة قبل ذلك ، قالوا : واذا كان ذلك كذلك فكذلك الحركة لولا معنًى له كانت حركةً للمتحرّكِ لم تكن بأن تكون حركةً [له] اولى منها ان تكون حركةً لغيره ، وذلك المعنى كان معنًى لأن كانت الحركة حركةً للمتحرّكِ لمعنًى آخر وليس للمعانى كل ولا جميع وانها تحدث فى وقتٍ واحد ، وكذلك القول فى السواد والبياض وفى انه سواد لجسم دون غيره وفى انه بياض لجسم دون غيره ، وكذلك القول فى مخالفة السواد والبياض وكذلك القول فى سائر الاجناس والاعراض عندهم ، وان العرضين اذا اختلفا او اتّفقا فلا بدّ من اثبات معانٍ لا كل لها ، وزعموا ان المعانى التى لا كل لها فعلٌ للمكان الذى حلّته ، وكذلك القول فى الحىّ والميّت اذا اثبتاه حيًّا وميّتًا فلا بدّ من اثبات معانٍ لا نهاية لها حلّت فيه لان الحياة لا تكون حياةً

(٢) سكن فانما يسكن : لعله تحرك فانما يتحرك او ان شيئا سقط من المتن (٣) ولم : ولو لم ق (٤) منه بالحركة : ساقطة من ق س ح (٥) واذا : فاذا س (٥-٦) لولا معنى له : معنى له لولاه ح (٧) كانت حركة د كانت الحركة ق س ح (١٣) سواد لجسم ح سواد بجسم د س ق | بياض لجسم ح بياض للجسم د س ق (١٢) وان : فان ح | او : و س ق (١٣) التى لا كل لها : فى الاصول : التى لا كل فيها (١٤) اثبتاه : فى الاصول : اثناه

(١) المعانى : راجع كتاب الانتصار ص ٥٥ والفرق ص ١٣٨ والفصل ٥ ص ٤٦ والملل ص ٤٦

[له] دون غيره الا لمعنًى وذلك المعنى لمعنًى ثم كذلك لا الى غاية ، وهذا قول « معمّر »

وسمعت بعض المتكلمين وهو « احمد الفراقى » يزعم ان الحركة حركة للجسم لمعنًى وان المعنى الذى كانت له الحركة حركةً للجسم حدث لا لمعنًى

وقال اكثر اهل النظر : اذا ثبّتنا الجسم متحرّكًا بعد ان كان ساكنًا فلا بدّ من حركةٍ لها تحرّك ، والحركة حركة للجسم لا من اجل حدوث معنًى له كانت حركةً له ، وكذلك القول فى سائر الاعراض

واختلف هؤلاء فى الحركة اذا كانت حركةً للجسم لا لمعنًى هل هى حركة له لنفسها ولا لمعنًى

فقال « الجبّائى » انها حركة له لا لنفسها ولا لمعنًى ، وقال قائلون : هى حركة له لنفسها

واختلف المتكلمون فى الاعراض هل يجوز اعادتها ام لا

فقال كثير من المتكلمين منهم « محمد بن شبيب » باعادة الحركات ، وحكى « زرقان » عن بعض المتقدمين ان الحركة فى الوقت الثانى هى الحركة فى الوقت الاول معادة

(٣) الفراقى ح الفرارى د س ق (٥) حدث : حدث د حدثت ق ح حدب س (٦) اذا ثبتنا : اذا ىشا د س ق اذا اثشا ح (١٤) باعادة : اعادة د س

(١٣) راجع اصول الدين ص ٢٣٣–٢٣٤

وقال قائلون : الاعراض كلها لا يجوز اعادتها

وقال قائلون منهم « الاسكافى » : ما يبقى من الاعراض يجوز ان يعاد وما لا يبقى منها لا يجوز ان يعاد

وقال قائلون : ما لا نعرف كيفيّته كالالوان والطعوم والاراييح والقوّة والسمع والبصر وما اشبه ذلك فجائز ان يعاد وما يعرف الخلق كيفيّته كالحركات والسكون وما يتولّد عنها كالتأليف والتفريق والاصوات وسائر ما يعرفون كيفيّته فلا يجوز ان يعاد ، وهذا قول « ابى الهذيل »

وقال قائلون : ما يعرف الخلق كيفيّته او يقدرون على جنسه او لا يجوز ان يبقى فليس بجائز ان يعاد وما كان غير ذلك من الاعراض فجائز ان يعاد ، وهذا قول « الجبّائى » وزعم ان ما يجوز ان يعاد فجائز عليه التقديم فى الوجود والتأخير ، وان الحركات وما اشبه ذلك مما لا يجوز ان يعاد لو اعيد لكان يجوز عليه التقديم فى الوجود والتأخير ولو جاز ذلك على الحركات لكان ما يقدر ان يُفعَل بعد عشرة اوقات يجوز ان يُقدَّم قبل ذلك او كان ما يقدر عليه ان يفعل فى الوقت الثانى

---

(٦) عنها : عنهما د ق (١٠-١١) ان يعاد ... فجائز : ساقطة من س (١٢) التقديم : فى الاصول كلها : التقدم (١٣) مما : ساقطة من د (١٥) او كان : فى الاصول كلها : ان كان ولعله وكان (؟)

(٤-٨) راجع اصول الدين ص ٢٣٤ : ١١-١٣ (١٠-١١) راجع اصول الدين ص ٢٣٤ : ٧-٩

يجوز ان يفعل فى الوقت العاشر مُعاداً ، ولو كان ذلك جائزاً - وليس لما يقدر عليه البارئ من حركات الاجسام نهاية - لكان جائزاً ان يفعل ذلك فى وقتنا هذا ، ولو جاز ذلك لجاز ان يُقدّم الانسان ما يقدر ان يفعله فى اوقات لا تتناهى فيفعله فى هذا الوقت ولو كان ذلك جائزاً لكان الانسان لو لم يفعل ذلك فى هذا الوقت لكان يفعل لها تروكاً لا كل لها وذلك فاسد فلما فسد ذلك فسد ان تعاد الحركات وكان يعتلّ بهذا فى وقتٍ كان يزعم انّ ترك كل شيء غير ترك غيره وان تركاً واحداً يكون لشيئين

واختلف القائلون ان الاجسام تعاد فى الآخرة هل الذى ابتُدئ فى الدنيا هو الذى يعاد فى الآخرة ام لا

فقال قائلون وهم اكثر المسلمين ان المبتدأ فى الدنيا هو المعاد فى الآخرة

وقال « عبّاد بن سليمان » : لا اقول المُعاد هو المبتدأ ولا اقول هو غيره ، وكذلك كان يقول : لا اقول المتحرّك هو الساكن ولا اقول هو غيره اذا تحرّك الشيء ثم سكن ، وكذلك كان يقول : لا اقول ان المحدث هو الذى لم يكن ولا اقول ان ما يوجد هو الذى يعدم

(٧) بهذا : بها س (١٠) هو الذى : ساقطة من ح (١١) المعاد : فى المعاد د
(١٣) ابن سليمان : محذوفة فى ق س ح

واختلف المتكلمون فى الاضداد

فقال « ابو الهذيل » : هو ما اذا لم يكن كان الشىء واذا كان لم يكن الشىء ، وزعم ان الاجسام لا تتضادّ واحال تضادّها

وقال قائلون : الضدّان هما المتنافيان اللذان ينفى احدهما الآخر ، وانكر « ابو الهذيل » هذا القول لان الحرفين يتنافيان ولا يتضادّان

وقال « النظّام » : الاعراض لا تتضادّ والتضادّ انما هو بين الاجسام كالحرارة والبرودة والسواد والبياض والحلاوة والحموضة وهذه كلها اجسام متفاسدة يفسد بعضها بعضًا وكذلك كل جسمين متفاسدين فهما متضادّان

وقال قائلون : الضدّان هما اللذان لا يجتمعان فمعنى ان الشيئين ضدّان انهما لا يجتمعان ، وهذا قول « عبّاد بن سليمان »

وزعم زاعمون ان الشيئين قد يتضادّان فى المكان الواحد كالحركة والسكون والقيام والقعود والحرارة والبرودة واجتماع الشيئين وافتراقهما ، ويتضادّان فى الوقت كالفناء الذى لا يجوز وجوده مع المُفْنَى فى وقت واحدٍ ، ويتضادّان فى الوصف كنحو ارادة القديم للشىء وكراهته له يتضادّ الوصف له بهما ، وان معنى التضادّ التنافى فان كان الشىء مما يحلّ الاماكن فتضادُّ الشيئين فى المكان الواحد تنافى

(٤) هما : ساقطة من ح | اللذين د (٦) بين : ما بين س (١٥) الوصف : الوقت س (١٦) وكراهيته ق

(٦-٩) راجع ص ٣٢٧

وجودهما فيه وتضادّهما فى الوقت تنافى وجودهما فيه وتضادّهما فى الوصف تنافى الوصف للموصوف بهما

وزعم زاعمون ان الضدّ هو الترك وان ضدّ الشيء هو تركه

واختلفوا هل يوصف البارئ بالترك ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : قد يوصف البارئ عز وجل بالترك ، وفعله للحركة فى الجسم تركه لفعل السكون فيه ، وقال قائلون : لا يجوز ان يوصف البارئ بالترك على وجه من الوجوه

واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على ان يُقدر خلقه على الحياة والموت ام لا وعلى فعل الاجسام ام لا

فقال قائلون : البارئ قادر ان يُقدر عباده على فعل الاجسام والالوان والطعوم والارابيح وسائر الافعال ، وهذا قول اصحاب الغلوّ من الروافض

وقال قائلون : لا يوصف البارئ بالقدرة على ان يُقدر عباده على فعل الاجسام ولكنه قادر ان يُقدرهم على فعل جميع الاعراض من الحياة والموت والعلم والقدرة وسائر اجناس الاعراض ، وهذا قول • الصالحى •

وقال قائلون : البارئ قادر ان يُقدر عباده على الالوان والطعوم والارابيح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وقد اقدرهم على

(٢) بهما : بها س ق

ذلك ، فاما القدرة على الحيات والموت فليس يجوز ان يُقدرهم على شيء من ذلك ، وهذا قول « بشر بن المعتمر »

وقال قائلون : لا عرض الا والبارئ سبحانه جائزٌ ان يُقدر على ما هو من جنسه ، ولا عرض عند هؤلاء الا الحركة فاما الالوان والارايبح والحرارة والبرودة والاصوات فانهم احالوا ان يُقدر الله عباده عليها لانها اجسام عندهم وليس بجائز ان يقدر الخلق الا على الحركات ، وهذا قول « النظّام »

وقال قائلون : جائز ان يُقدر الله عباده على الحركات والسكون والاصوات والآلام وسائر ما يعرفون كيفيّته ، فاما الاعراض التى لا يعرفون كيفيّتها كالالوان والطعوم والارايبح والحياة والموت والعجز والقدرة فليس يجوز ان يوصف البارئ بالقدرة على ان يُقدرهم على شيء من ذلك ، وهذا قول « ابى الهذيل »

واختلف المتكلمون فى الترك للشيء والكفّ هل هو معنًى غير التارك على اربعة اقاويل :

فقال قائلون باثبات الترك وانه معنًى غير التارك وانه كفّ النفس عن الشيء

وقال قائلون بنفى الترك وانه ليس بشيء الا التارك وليس له ترك

(٥) والبرودة : بعدها فى د والرطوبة واليبوسة ثم ضرب على الكلمة الثانية (٦) لانها : لا انها د | يقدر : يقدر الله ح (١٣–١٥) معنى . . . وانه : ساقطة من ح (١٧) الا : غير ح

وقال قائلون : تركُ الانسان للشيء معنىً لا هو الانسان ولا هو غيره

وقال «عباد بن سليمن» : اقول انّ ترك الانسان غير الانسان ولا اقول الترك غير التارك لأني اذا قلت : الانسان تاركٌ فقد اخبرت عنه وعن تركه

واختلف المثبتون للترك هل ترك الشيء هو اخذ ضدّه ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : ترك كل شيء غير اخذ ضدّه وترك السكون هو الاقدام على الحركة ، وقال قائلون : ترك الشيء هو اخذ ضدّه

واختلفوا هل يكون الترك الواحد لمتروكَين ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : الترك الواحد يكون لمتروكَين ويخرج منهما وان المتروكَين يُترَكان بترك واحد ، وهؤلاء الذين زعموا ان ترك كل شيء غير اخذ ضدّه

وقال قائلون : تركُ كل شيء فعلٌ سوى ترك غيره كما ان الاقدام عليه سوى الاقدام على غيره واكثر هؤلاء القائلين هم الذين يقولون ان ترك الشيء هو فعل ضدّه ، وزعم بعض القائلين بهذا القول انه قد يترك افعالاً كثيرة بترك واحد

---

(٣) تارك : ساقطة من ق   (٩-١٠) الترك . . . قائلون ساقطة : من ح

(١٥) بهذا : هذا ح

واختلفوا فى الافعال المتولدة هل يجوز ان يتركها الانسان ام لا وهى كنحو الألم الحادث عن الضرب وذهاب الحجر الحادث عن دفعة الدافع على مقالتين :

فقال قائلون لا يجوز على الافعال المتولدة الترك ، وهذا قول «عبّاد» و «الجُبّائى»

وقال قائلون : قد يجوز ان تترك الافعال المتولدة وان الانسان قد يترك الكثير من الافعال فى غيره بتركه لسببه

واختلفوا فيه من وجه آخر وهو اختلافهم فى الترك هل يترك الانسان ما لا يخطر بباله ام لا

فزعم بعض المتكلمين انه قد يترك ما لم يخطر بباله

وقال بعضهم : لست اكفُّ الا بعد داعٍ الى الكفّ ولا أقدم الا بعد داعٍ الى الاقدام

وقال بعضهم : من الاقدام ما يحتاج الى خاطر وهو المباشر وكثير من المتولدات ، واكثر المتولدات يستغنى عن الخاطر ، ولكن قد أَترُكُ لا لخاطر يدعو الى الترك ، وزعموا ايضًا انهم يتركون ما لا يعرفونه قط ولم يذكروه

(٢) عن : غير ح (٨) هل : هل هو ح (٩) ما ح من د س ق | لا يخطر : لم يخطر س (١٥) لخاطر : بخاطر د ق س (١٥-١٦) لا يعرفونه : لا يعرفوه د ولعله لم يعرفوه

(٨-٩) راجع ص ٢٣٩ : ٣-٧

وزعم بعضهم ان الارادة لا تقع بخاطر ولا يدعو اليها داعٍ

واختلفوا فى التروك هل هى افعال القلب على مقالتين :

فزعم بعضهم ان التروك كلهـا من افعال القلوب ، وزعم بعضهم فى الاقدام مثل ذلك ، وزعم سائرهم ان الترك والاقدام يكونان بغير القلب كما يكونان بالقلب

واختلفوا فى الترك من وجه آخر

فقال بعضهم : الاقدام يحتـاج الى ارادةٍ والـكفّ لا يحتاج الى ارادة ، وابى ذلك اكثرهم ، وزعمت جماعة منهم ان كثيراً من الاقدام يستغنى عن الارادة وابوا ان يكون الـكفّ مستغنيًا عنها

واختلفوا فى الترك هل هو باقٍ ام لا

فقال بعضهم ان الترك لا يجوز عليه البقاء وقد يجوز البقاء على غير الترك من الاعراض ، وقال قائلون : الاعراض كلهـا لا تبقى لا الترك ولا غيره ، وزعم بعضهم انه قد يبقى وان اكثر ما يُقدم عليه كذلك

واختلفوا فيه من وجه آخر

فقال بعضهم : قد يجوز ان افعل ما تركتُه بعد ان تركته ، وقال بعضهم : هذا محال ممتنع

(١) بخاطر : بخاطره س (٢) التروك : الترك د ق ح القول س (٤) الترك : التروك ح
(١٣) يقدم : يقدر ح (١٧ـص٣٨٢:٢) بعضهم ... فزعم : ساقطة من س

واختلفوا فيه من وجه آخر

فزعم بعضهم انه قد يترك فعلين واكثر من ذلك فى حالة واحدة ،

وقال بعضهم : ليس يتهيّأ فى حال الا تركُ فعل واحد فقط

واختلفوا فيه من وجه آخر

فقال بعضهم : قد اترك الكون فى المكان العاشر بترك متولّد ،

وابى هذا حُذّاقهم

واختلف المتكلمون فيما يقع بالحواسّ من ادراك المحسوسات

فقال بعضهم : ان كانت اسبابه من ذوى الحواسّ فهو له وان كانت من الله سبحانه فهو له ، وان كانت من غير الله سبحانه وغير ذوى الحواسّ فهو له ، وكل من ادّعى فعله ممن ذكرنا فليس يفعله بزعمه الا اختياراً لجملة قولهم انهم جعلوا الادراك تابعاً لاسبابه

وقال بعضهم : هو من ذوى الحواسّ وله الا انه ليس باختيار ولكنه فعل طباع ، وتحقيق قول اصحاب الطبائع ان الادراك فعلٌ لمحلّه الذى هو قائم به ، وهم اصحاب « معمّر »

وقال بعضهم : هو لله دون غيره بايجاب خلقه للحواسّ وليس يجوز منه فعل الا كذلك ، وهذا قول « ابرهيم النظّام »

(٨) فهو : فهى ح (١٠) وكل : فكل ق س

وقال بعضهم : هو لله لطبيعةٍ يُحدثها فى الحاسّة مولّدةٍ له ، وهذا قول «محمد بن حرب الصيرفى» وكثيرٍ من اهل الاثبات

وقال بعضهم : هو لله يبتدئه ابتداءً ويخترعه اختراعًا ان شاء ان يرفعه والبصر صحيحٌ والفتح واقع والشخص محاذٍ والضياء متوسّطٌ وان شاء ان يخلقه فى الموات فعل ، وهذا قول «صُلح قُبّة»

وقال قائلون : الادراك فعل الله يخترعه ولا يجوز ان يفعله الانسان ولا يجوز ان يكون البصر صحيحًا والضياء متّصلاً ولا يفعل الله سبحانه الادراك ولا يجوز ان يجعل الله سبحانه الادراك مع العمى ولا يجوز ان يفعله مع الموت

وقال «ضرار» : الادراك كسبٌ للعبد خلقٌ لله

وقال بعض البغداذيين : الادراك فعل للعبد ومحالٌ ان يكون فعلاً لله عز وجل

واختلف القائلون ان الانسان قد يفعل الادراك مختاراً له فى سبب الادراك

فقال قائلون : سبب الادراك متقدم له وللفتح وهو الارادة الموجبة للفتح والفتح والادراك يكونان ممّا

---

(٥) قبة : فيه د ق س (٦) فعل الله : لعله فعل لله (٧) ولا يفعل : فى النسخ كلها ولا ان يفعل (٨) يجعل : لعله يفعل (؟) (١٠) ضرار : ساقطة من س (١١) فعل د خلق ق س ح (١٣) الانسان : كذا صححنا وفى الاصول : الاجسام (١٥) وللفتح : والفتح ق س وهو الفتح ح (١٦) والموجبة ق | يكونان : يكون د ق س

وقال قائلون : الفتح سبب الادراك وليس يقع الا بعد فتح البصر وكذلك الاحراق يكون بعد مماسّة النار للشيء

وقال بعضهم : يجوز ان يكون اعتماد الجفن الاعلى على الجفن الاسفل لارتفاع غيره وهو الذى يوجب الادراك وليس يوجب الفتح قبله وليس يقع الفتح قبله

وقالت طائفة اخرى غير هذه الطائفة : الفتح سببه ومعه يقع لا قبله ولا بعده

واختلفوا كيف يدرك المدرك للشيء ببصره

فقال قائلون : لا يدرك المدرك للشيء ببصره الا ان يطفر البصر الى المدرَك فيداخله ، وزعم صاحب هذا القول ان الانسان لا يُدرك المحسوس بحاسّته الا بالمداخلة والاتصال والمجاورة ، وهذا قول « النظّام » وحكى عنه « زرقان » انه قال ان الاشياء تدرك (؟) على المداخلة الاصوات والالوان وزعم ان الانسان لا يدرك الصوت الا بأن يصاكّه وينتقل الى سمعه فيسمعه ، وكذلك قوله فى المشموم والمذوق

(١) وليس : فليس س ح (٢) يكون : ساقطة من ح (٣) اعتماد : لاعتماد ح (٤) لارتفاع : للارتفاع د لا ارتفاع ح | وهو : يعنى ذلك الغير (٦) الطائفة : فى الاصول كلها الطبقة ومعه : معه د (٨-٩) يقع لا قبله : كذا فى د وفى س ق يقع قبله وفى ح ل : لا يقع قبله (٨و٩) للشيء : الشيء ح (٩) ان : لعله بان (١١) بحاسته د (١٢) الاشياء تدرك : كذا فى د ق س ح وفى ل الانسان يدرك ولعله الصواب او ان شيئا سقط من المتن (١٣و١٤) الا بان يصاكه ح بارتصاكه ق بان يصاكه د س

(٨- ص ٣٨٥ : ٩) راجع شرح المواقف ٧ ص ١٩٢-٢٠٠

وقال قائلون : لا يجوز على الحواسّ المداخلة والمجاورة والاتصال لأنها اعراض ، وزعموا ان البصر محال ان يطفر وكذلك سائر الحواسّ ولكن الراءى لا يرى الشيء الا بأن يتصل الضياء والشعاع بينه وبينه ولا يشمّ الشيء ولا يذوقه حتى تنتقل الى ذائقه وشامّه اجزاءٌ يقوم بها الطعم والرائحة ، واذا سمع (؟) الشيء فمحال ان ينتقل سمعه (؟) اليه او ينتقل الى سمعه (؟) بل يتصل الضياء والشعاع بينه وبينه من غير ان يطفر اليه ويداخله وكذلك سمع الشيء من غير ان ينتقل اليه او ينتقل سمعه اليه او ينتقل الى سمعه لأن المسموع (؟) عرض لا يجوز عليه الانتقال وكذلك شمّه للرائحة وذوقه للطعم لا بأن ينتقل اليه الطعم والرائحة

وقال قائلون : محال ان تُدرك الاعراض بالاتصال او تُسمَع بالآذان او تُشمّ او تُذاق او تُلمَس لانه لا يُرى عنده الا جسم ولا يُسمَع الا جسمٌ لأن الاصوات اجسامٌ عند قائل هذا القول ، وكذلك لا يذاق ويُشمّ ويُلمس عند قائل هذا القول الا جسمٌ ، والقائل بهذا القول « النظّام »

(١) والمجاورة : ساقطة من ق س ح (٣) الشعاع والضياء د س ق (٤) ولا يذوقه : ويذوقه د | اجزاء : كذا صححنا وفى د اجرى وفى ق س ح اخرى (٥–٦) او ينتقل الى سمعه بل يتصل ح او ينتقل سمعه اليه او يتصل س او ينتقل سمعه اليه يتصل د ق (٥) سمع : لعله ابصر | سمعه : لعله بصره (٦) سمعه : لعله بصره (٧) ويداخله وكذلك سمع الشيء من غير ان : او س (٨) او ينتقل الى سمعه : كذا فى ح وهى محذوفة فى د س ق | المسموع : لعله اسمع (١٢) يسمع : سمع د

(١٠–ص٢٨٦:٤) راجع ص ٣٦١–٣٦٣

وقال قائلون : لا يذاق ويُرى ويُشمّ ويُلمس الا جسمٌ وقد يُسمَع ما ليس بجسم ، والقائل بهذا القول بعض اهل النظر

وقال قائلون : قد يجوز ان تُرى الاعراض وتُسمَع وتُشَمّ وتذاق وتلمس

واختلفوا فى الادراك من وجه آخر

فقال بعضهم : محلّه القلب وهو علمٌ بالمُدرَك وليس فى الحدقة الا انتصاب العين حيال المُدرَك اذا قابله بها الانسان او القلبِ (؟) اذا قابلها وسمّى بعضهم هذا الفعل رؤيةً

وقال بعضهم : بل الرؤية والادراك واحد وفى العين يكون وهو غير العلم ، وقالوا فى ادراك [سائر] الحواسّ على هذا النحو

وقال بعضهم : الادراك يكون فى بعض الحدقة وهى جنسه والعلم فى القلب دون غيره ، وقالوا فى سائر الاجناس كقولهم فى هذا

واختلفوا فى الادراك هل يجوز ان يكون فعلاً للشىء الذى ادركه المدرك على مقالتين :

فقال اكثر المتكلمين : لا يجوز ان يكون الادراك فعلاً للشىء الذى ادركه المدرك

وقال قائلون : قد يكون الادراك فعلاً للشىء الذى ادركه كالرجل يكون فاتحاً لبصره فيَرِد عليه الشىء فيراه فالرؤية فعلٌ للوارد

(١) او يشم ق ح س | او يلمس ح (٧) القلب : لعلها زائدة او ان معناها العكس (١١) جنسه : حسه د (١٢) الاجناس : كذا صححنا وفى الاصول : الاجسام (١٧) ادركه : ادركته د

ولبعض الناس فى الادراك قول ليس من جنس هذه الاقاويل وهو انه زعم ان البصر قائم فى الانسان وان كان مطبّق الاجفان لأنه بصيرٌ وان كان كذلك [و]اذا قابل الشخصُ بصرَه وارتفعت الموانع عنه وقع عليه ووقع العلم به فى تلك الحال ، والعلم عنده قد كان قبل ذلك مستوراً فى القلب ممنوعًا من الوقوع بالمعلوم فلما زال مانعه وقع ولم يحدث لأنه قد كان قبل ذلك موجوداً كما وصفنا وكذلك قوله فى البصر(؟)

واختلف المتكلمون فى المحال ما هو

فقال قائلون : هو معنىً تحت القول لا يمكن وجوده ، ثم اختلف هؤلاء ، فقال قائلون : هو اجتماع الضدّين وكل مذكور لا يتهيّأ كونه ، وقال بعضهم : هو الضدّان يجتمعان ، وقال قوم سوى هؤلاء : هو القول المتناقض

ثم اختلفوا فى ماهية القول المتناقض

فقال قوم : هو قولك فلانٌ قائمٌ قاعدٌ وما كان فى نجاره

وقال بعضهم : ليس هذا هكذا لأن قاعداً اثباتٌ كما ان قائماً اثبات والاثباتان لا يتناقضان وان فسدا او فسد احدهما وانما يقع

(٢) مطبق : يطبق ح (٤) الحالة ح (٦) يحدث د يحدد ح (وفيها اثر تصحيح) تحدر ق س | البصر : لعله السمع (١٠) يجتمعان : مجتمعان د (١٤) قاعداً : قاعد س (١٥) او فسد : افسد س فسد ح | احداهما س

التناقض والتنافى فى قولك فلانٌ قائمٌ لا قائمٌ وليس بقائم وهو قائمٌ لأن الثانى نفىٌ لمعنى الاول

وقال قوم آخرون : كل كلام لا معنى له فهو محال

وقال قوم آخرون : كل قول ازيل عن منهاجه واتّسق على غير سبيله واحيل عن جهته وضُمّ اليه ما يُبطله ووُصل به ما لا يتصل به مما يغيّره ويفسده ويقصر به عن موقعه وافهامِ معناه فهو محال ، وذلك كقول القائل اَتيتك غداً وسآتيك امس ، وهذا قول « ابن الراوندى »

واختلفوا فى باب آخر من هذا الكلام

فقال قائلون : المحال لا يكون كذبًا والكذب لا يكون محالاً ، وقال قائلون : كل كذب محالٌ وكل محال كذب ، وقال قائلون : من الكذب ما ليس بمحال والمحال كله كذبٌ ، ومنهم من يقول : اذا قال : العاجز قادرٌ فلم يُحِل ولكنه كَذَبَ الا ان يكون قد وصفه بالقدرة على ما لا يجوز ان يقدر عليه ، فاذا قال : الغائب حاضرٌ فكذلك واذا قال : القديم محدثٌ فهذا محال لأن هذا مما لا يجوز ان يكون وقد كان يمكن ان يكون العاجز قادراً والغائب حاضراً

(٢) المعنى ح (٤) قوم آخرون : قوم ح | قول : كلام س ح (٥) واحيل : واختل ح واحتل د س ق (٩) والكذب : والكذب س ق (١٤) واذا قال القديم : اذا قال فى القديم ح | فهذا محال : محال ح

واختلفوا فى العلل على عشرة اقاويل :

فقال بعضهم : العلّة علّتان فعلّةٌ مع المعلول وعلّةٌ قبل المعلول فعلّة الاضطرار مع المعلول وعلّة الاختيار قبل المعلول ، فعلّة الاضطرار بمنزلة الضرب والألم اذا ضربت انسانًا فألِمَ فالألم مع الضرب وهو الاضطرار وكذلك اذا دفعت حجراً فذهب فالدفع علّة للذهاب والذهاب ضرورة وهى معه ، وقالوا : الامر علّة الاختيار وهو قبله والعلّة (؟) علّة الفعل وهى قبله

وقال بعضهم : علّة كل شىء قبله ومحال ان تكون علّة الشىء معه ، وجعل قائل هذا القول نفسه على انه اذا حمل شيئًا فعلمُه بأنه حامل له بعد حمله يكون بلا فصل وعلى ان عداوة الله سبحانه للكافرين تكون بعد الكفر بلا فصل ، وهذا قول « بشر بن المعتمر » والاول قول « الاسكافى »

وقال بعضهم العلّة قبل المعلول حيث كانت والعلّة علّتان علّة موجبة وهى قبل الموجَب [وهى] التى اذا كانت لم يكن من فاعلها تصرّفٌ فى معناها ولم يجز منه تركٌ لها ارادهُ بعد وجودها، وعلّةٌ قبل معلولها وقد يكون معها التصرف والاختيار للشىء وخلافه وذلك لأنّى قد اقول :

---

(٤) فالالم : بالالم س ق وهى ساقطة من ح (٥) الاضطرار : اضطرار ح | للذهاب : الذهاب ح | والذهاب د وللذهاب ق س ح (٦) والعلة : لعله الاستطاعة كما سيأتى ص ٣٩٠ : ١٠ (٩) بانه : فانه د (١٤) من : ساقطة من د

اطعتُ الله لأن الله امرنى اعنى لأجل الامر ورغبتُ فى طاعة الله وآثرتها وقد تمكننى مخالفة الامر وتركُ المأمور به قد كان ذلك من كثير من الخلق ، ومثله قوله : انما جئتك لأنك دعوتنا وجئتك لأنك ارسلت الىّ

وقال قائلون : العلّة علّتان علّةٌ قبل المعلول وهى متقدمة بوقت واحد وما جاز ان يتقدّم الشيءَ اكثر من وقت واحد فليس بعلّة له ولا يجوز ان يكون علّةً له ، وعلّةٌ اخرى تكون مع معلولها كالضرب والألم وما اشبه ذلك ، وهذا قول « الجُبّائى »

وقال قائلون : العلّة لا تكون الا مع معلولها وما تقدّم وجودُه وجودَ الشيء فليس بعلّة له ، وزعم هؤلاء ان الاستطاعة علّة للفعل وانها لا تكون الا معه

واختلفوا فيما بينهم : فمنهم من زعم ان العجز يوجب الضرورة كما ان الاستطاعة توجب الاختيار ، وهذا قول « ابرهيم النجّارى » ، ومنهم من زعم ان العجز لا يوجب الضرورة وان كانت الاستطاعة توجب الاختيار ، وقال بعض هؤلاء : فى المدرك للشيء طبيعةٌ تولّد الادراك ، وابى ذلك بعضهم

وقال قائلون : العلّة لا تكون الا مع معلولها وانكروا ان تكون الاستطاعة علّةً ، وهذا قول « عبّاد بن سليمن »

(٥) علتان : ساقطة من ق (٦) بعلة له ولا : ساقطة من ح (١٠) بعلة له : بعلة د (١٤) وان كانت : وان ح (١٦) للادراك د

وقال قائلون : العلل منها ما يتقدّم المعلول كالارادة الموجبة وما اشبه ذلك مما يتقدّم المعلول وعلّةٌ يكون معلولها معها كحركة ساقى التى أَنبِي عليها حركتى وعلّةٌ تكون بعدُ وهى الغرض كقول القائل : انما بنيتُ هذه السقيفة لأستظلّ بها والاستظلال يكون فيما بعدُ ، وهذا قول « النظّام »

واختلف الناس فى المعلوم والمجهول

فقال قائلون : الانسان اذا علم شيئًا ـ قديمًا كان ذلك الشىء او محدثًا ـ لم يجز ان يجهله فى حال علمه على وجه من الوجوه

وقال آخرون : كل ما علمه الانسان فقد يجوز ان يجهله فى حال علمه من وجه من الوجوه

وقال آخرون : كل ما علمه الانسان فقد يجوز ان يجهله فى حال علمه من غير الوجه الذى علمه منه كالرجل الذى يعرف الحركة ولا يعلم انها لا تبقى وانها من فعل المختار وانها تحدث فى المكان الثانى وكالانسان الذى يعرف الاجسام ويجهل انها محدثة ، قالوا : ومن المحال الممتنع ان يكون الانسان عالماً بأن الجسم موجود وهو يجهل انه موجود او يكون عالماً بأن الحركة لا تبقى وهو جاهل بانها لا تبقى ، ولكن ليس بمحال ان يعلم الحركة موجودةً من يجهل انها محدثة فى المكان

(٢) ساق : ساق ق ساق س تناق ح باءى د (٣) حركتى : حركتا ق
(٩-١٠) وقال ... الوجوه : ساقطة من س (١٣) وانها : وانا د

الثانى وانها من فعل الله سبحانه او مما اقدر عليه الحيوان ، وهذا قول «ابى الهذيل» و «بشر بن المعتمر»

وقال «النجّار» واصحابه : اما المحدثات فقد يجوز ان تُجهَل وتُعلَم من وجهين فى حال واحد واما القديم فلن يجوز ان يعرفه مَن يجهله على وجه من الوجوه ، واعتلّوا فى ذلك بأن زعموا انّ للمحدثات امثالاً ونظائر وانها من جنسٍ ونوعٍ وجهاتٍ مختلفةٍ كالبياض الذى هو نوع من انواع الالوان وله امثال ونظائر فقد يجوز ان يعرفه لونًا مَن لا يدرى من ایّ انواع الالوان هو ، قالوا : وقد يجوز ان يعرفه بالخبر العامّ مَن لا يعرفه من جهة الحسّ والخبر الخاصّ ، وقد يجوز ان يعرفه بالخبر مَن لا يعرفه من جهة الحسّ ، والخبر العامّ هو قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : اعلموا لونًا قد حدث فى يومنا هذا ، والخبر الخاصّ هو قوله : اعلموا ان ذلك اللون بياضٌ ، وقد قال بهذا القول قوم غير «النجّار» واصحابه

ثم اختلفوا فى معرفته من جهة الحسّ

فقال بعضهم : اذا رأى الملوَّن بالبصر ابيضَ علم ان فيه بياضا هو غيره والبياض لا يجوز عليه الحسّ بوجه من الوجوه

(١) اقدر : يقدر ح (٢) بشر بن المعتمر وابى الهذيل ح (٦) ونوع : وانوع د س ق
(٧) وله . . . فقد : اى انواع والالوان هو قالوا وقد ح (٩) من لا يعرفه من جهة الحس والخبر الخاص : من لا يعرفه بالخبر الخاص د

وقال بعضهم : بل قد يحسّ البياض والابيض جميعًا فى حال واحدة ومحال ان يرى احدَهما مَن لا يرى الآخر

فاما الذين زعموا ان اللون هو الذى يرى دون الملوَّن فانهم ابوا المجهولَ والمعلومَ وانكروه انكاراً شديداً ، وهذا قول « النظّام »

وزعم بعضهم ان الشىء لا يُعلَم بعلمين فى حال واحدة ، قالوا : وما عُلم باضطرار فمحال ان يُعرَف باختيار وما عُرِف باختيار فمحال ان يُعرَف باضطرار

وقال بعضهم : قد يجوز ان يعلم الشىء بعلمين فى حال واحدة وقد يجوز ان يكون العلمان جميعًا اضطراراً وقد يجوز ان يكونا اختياراً ، قالوا : فان كان المعلوم جسمًا فقد يجوز ان يُعلَم بعلوم كثيرة بعضها اضطراراً وبعضها اختياراً وان كان عرضًا فلن يُعلَم الا باختيار ولكنه قد يجوز ان يُعلم بعلومٍ كثيرة فى حال ، وهذا قول « بشر بن المعتمر »

وزعم بعضهم انه قد يعرف العرض باضطرار كما يعرف باختيار وان العلمين جميعًا قد يجوز اجتماعهما فى حالٍ

وزعم بعضهم ان القديم لا يُعلَم بعلم واحد ولكن بعلوم كثيرة ولا يجوز انفراد بعضها من بعض ، وزعم صاحب هذه المقالة انه لا يعرف

(١) الابيض والبياض ح (٤) وانكروه : وانكروا ح (٩) يكونا : فى الاصول كلها يكون (١١) بالاختيار ح (١٤) جميعاً : معا ح (١٥) بعلوم د بمعلومات ق س ح (١٦) انفراد د افراد ق س ح

الله سبحانه مَن يجهل انه يعرف الاشياء قبل كونها وان الابصار لا تقع عليه وان التحرّك ليس بجائز عليه وانه احدث طعم البطّيخ [و]الحلواء، هذا قول « النظّام »، قال : وكل من علم ان الله احدثه فهو يعلم انه ليس بجسم وان الابصار لا تقع عليه وانه خلق طعم البطّيخ ورائحته فمن جهل شيئًا من ذلك فقد انسلخ من العلم بأنّ له محدِثًا وانه محدثٌ وانه مربوبٌ وان له ربًّا، وقد يجوز فى زعمه ان يعرف الحركةَ مَن يجهل انها لا تبقى وان الاعادة لا تجوز عليها، وصاحب هذه المقالة قد قاس بعض ما بقى على من انكر المعلوم والمجهول وانكر(؟) بقى عليه وعليهم اكفار المتأوّلين جميعًا وتجهيلهم، وهذا قول اكثر « البغداذيين »

وزعم بعض الذين انكروا المعلوم والمجهول انه قد يعرف الله سبحانه من لا يعرف انه احدث شيئًا ومن يعتقد ان الاجسام من فعل غيره وانه يُرى بالابصار وانه فى مكانٍ دون مكانٍ، قالوا : من قِبَل ان الدليل الذى دلّ على انه موجود هو الدليل الذى دلّ على انه لا يُرى بالابصار وانه بكل مكان والوجه الذى من قِبَله

(٢) الحلواء : الحلوا د الحلو ق س ح ، قابل ص ٣٩٥ : ١١ (٥) بان : فان س (٧) عليها لا تجوز ح (٨) بقى : يبقى ح | وانكر : لعلها زائدة الا واو العطف او ان شيئًا سقط من المتن (٩) بقى : فى ح بقاء مصححة بعد ان كانت بقى | عليه س علته د ق ح | وعليهم ح وعلتهم د ق وعلمهم س (١١) قد : لعله لا (؟) او ان تقرأ فى س ١٤ « هو غير الدليل » وعلى هذا القياس فيما بعد (١٤) ان الدليل الذى دل : فى الاصول ان الدليل دل ثم استدركت « الذى » فى ح بين السطرين (١٥) وانه بكل مكان : كذا فى د وفى ق س : وانه يكون مكان ، وفى ح وانه لا يكون فى مكان و « لا » مستدركة بين السطرين

يعلم انه موجود هو الذى من قبله يعلم ان الحيّز لا يقع عليه والوجه الذى من قِبَله عرف انه احدث جسمًا واحداً هو الوجه الذى من قبله يعرف انه احدث جميعها ، وهذا قول « البغداذيين »

وزعم « الاسكافى » ان الوجه الذى من قبله يعلم ان الله قادر على العدل هو الوجه الذى من قبله يعلم انه قادر على الجور وان الدليل الذى دلّ على ذلك واحدٌ

وزعموا جميعًا ان الدليل الذى دلّ على انه خلق واحداً من القوى وواحداً من الالوان هو الدليل الذى دلّ على انه خلق جميعها وانه قد يجوز ان يَعلم ان الله قادر على العدل مَن لا يعلم انه قادر على الجور ، وزعموا ايضًا انه قد يجوز ان يَعلم ان الله سبحانه خلق الوان الزرنيخ مَن يجهل انه خلق الوان البطّيخ والحلواء

وزعم كثير منهم انه لا يقدر على فعل الايمان والكفر الا مُحدَثٌ وان الابصار لا تقع الا على مُحدَثٍ ، ثم زعموا انه قد يجوز ان يعرف الله سبحانه من يعتقد انه يقدر على فعل الكفر والايمان وإن كان لا يقدر عليهما الا مُحْدَثٌ ومحالٌ ان يعرفه من يعتقد ان الابصار تقع عليه من اجل ان الابصار لا تقع الا على مُحدَث ، قال : ومن زعم ان الله سبحانه يقدر ان يَتحرّك فهو لا يعرفه لأنه لا يقدر على التحرّك الا

(١٣) ثم زعموا : وزعموا ق (١٤) انه يقدر : انه لا يقدر ح

(٤-٦) راجع ص ٢٠٢

مُحْدَثٌ وقد يجوز ان يعرفه من يعتقد انه يقدر على كلام الخلق وما توجبه افعالهم وان كان ذلك لا يقدر عليه الا مُحْدَثٌ

وكان «ابو الحسين الصالحى» يزعم ان العلم بأن الجسم موجود يصير علمًا بأنه مُحدَثٌ اذا علم الانسان محدِث الجسم لا من اجل حدوث معنىً غير العلم ولكن بحدوث العلم بالمحدث كالرجل لا يكون له اخٌ ثم يكون له [اخٌ فيصير] اخًا لحدوث اخيه لا لحدوث معنًى فيه، وان العلم بالله علم واحد والعلم بأنه موجود لا كالموجودين هو العلم بأنه شىء لا كالاشياء عالم لا كالعلماء حىٌّ لا كالاحياء قادر لا كالقادرين وان معنى ذلك انه شىءٌ لا كالاشياء، وكان يزعم ان البارى لا يُعلَم بعلمين وانه لا يجوز ان يجهل البارىَ مَن علمه من وجه من الوجوه فى حال علمه به، واجاز ان يكون شىءٌ معلومًا مجهولاً من وجهين قديمًا كان او محدثًا

وزعم المنكرون للمعلوم والمجهول ان العلم بأن الجسم مُحْدَث علمٌ بمحدِثه وكذلك الجهل بأنه محدَثٌ جهلٌ بمُحدِثه لا به

وقال من جوّز ان يكون الشىءُ معلومًا مجهولاً من وجهين: العلم بأن الجسم محدث علم به والجهل بأنه محدث جهل به

وذكر بعض اهل النظر انه قد يجوز ان يعلم الشىء موجوداً

(٤) محدث: ساقطة من ح (٤-٥) حدوث معنى: معنى حدوث معنى ح (٥) غير: لعله فى (؟) | بحدوث: حدوث ق (٧) هو العلم: فى الاصول والعلم (١١) شىء: شيا ح (١٥) والجهل: فى الاصول: والعلم

(٦-٩) راجع ص ١٦٨: ٣-٨

من جهةٍ مَن يجهله موجوداً من جهة اخرى كالرجل يعلم الشيء خبراً ويجهله حسًا [...] قول النبي [...] واما اهل النظر كلهم هذا (؟) ممن جوّز المعلوم والمجهول وقال يجوز ان يَعلم الشيء موجوداً من يجهله موجوداً ويعلمه مُحدَثًا مَن يجهله محدثًا من وجه آخر فهذا ما لا يجوز (؟)

واختلفوا هل يكون علم واحد بمعلومين ام لا

فانكر ذلك منكرون ، واجازه مجيزون ، وقال بعض من اجاز علم واحد بمعلومين : يجوز ان يكون علم واحد بما لا كلّ له وهو كعلمنا ان معلومات الله لا كلّ لها وهو علم الجملة

ذكر اختلاف الناس فى النفى والاثبات وفى الامر هل يكون نهيًا على وجه من الوجوه وفى الارادة هل تكون كراهةً على وجه من الوجوه وفى الاخذ هل يكون تركًا

اختلف الناس فى النفى والاثبات وهل يكون المثبت منفيًا على مقالتين :

فقال قائلون : قد يُثبَت الشيء على وجهٍ ويُنفى على غيره وذلك

(١) من جهة اخرى د ومن جهة اخرى ق س ح (٢) قول النبي : قول لشيء د قول النبي س قول النبي ق قول الشيء ح ، راجع ص ٣٩٢ : ٨ـ ١٢ والظاهر ان فى المتن حذفا | واما : واما د (=وابى) (٣) ممن : فمن ح (٤) ويعلمه محدثا : ويعلمه ح | فهذا : وهذا ق ، وفى المتن سقم وحذف (٥) لمعلومين ق س ح (٦ـ٧) علم واحد : لعله علما واحدا (٧) لمعلومين ح (١٤) غيره : وجه ح

(٥ـ٨) راجع اصول الدين ص ٣٠ـ٣١

كالجسم يكون موجوداً ويكون غير مُتحرّك فيُثبته الانسان موجوداً وينفيه ان يكون متحرّكًا فالنفى والاثبات واقعان عليه

واختلف هؤلاء فيما بينهم : فمنهم من اجاز ان يكون الشىء معلومًا مجهولاً من وجهين ، ومنهم من انكر ان يكون معلومًا مجهولاً من وجهين مع اقراره بأنه يكون مثبتًا منفيًا من وجهين

وقال قائلون : محالٌ ان يكون المثبَت منفيًا والمنفيّ مُثبتًا على وجه من الوجوه لأن المثبت هو الكائن الثابت الغابر والمنفيّ هو الذى ليس بكائن ولا موجود فمحالٌ ان يكون الشىء كائنًا لا كائنًا فى وقت واحد ، وزعموا ان اثبات الجسم متحرّكًا اثبات حركته وكذلك اثباته ساكنًا اثبات سكونه ، والنفى لا[ن] يكون متحرّكًا نفىٌ لحركته والنفى لأن يكون ساكنًا نفىٌ لسكونه ، وكذلك اثبات العالم منّا عالماً والجاهل منّا جاهلاً والفاعل فاعلاً ، والنفى لا[ن] يكون فاعلاً على هذا الترتيب

واختلف هؤلاء فيما بينهم : فمنهم من انكر ان يكون الشىء معلومًا مجهولاً من وجهين كما انكر ان يكون مثبتًا منفيًا من وجهين ، ومنهم من اجاز ان يكون مجهولاً معلومًا من وجهين مع انكاره ان يكون مثبتًا منفيًا ، وهو «الجبّائى» ومن قال بقوله

(١١) لان د لا ق س ح (١٢) والفاعل : الفاعل ق

واختلفوا فى الامر بأن يكون متحرّكا والنهى عن ان يكون متحرّكا على ثلثة اقاويل :

فقال قائلون : الامر للانسان بأن يكون متحرّكا امرٌ بغيره وهو حركته ، ومن هؤلاء من زعم ان اثباته متحركا اثبات ع[ي]نه مع قوله ان الامر له بأن يكون متحرّكا امرٌ بحركته

وقال قائلون : الامر له بأن يكون متحرّكاً امرٌ بنفسه ان تكون متحرّكةً والنهى له عن ان يكون متحرّكاً نهىٌ عن نفسه ان تكون متحرّكة لا عن غيره ، وكذلك الامر له بأن يكون فاعلاً ، قال : ولا اقول : امر بنفسه واسكتُ لئلا يوهَم انه امر بنفسه ان يكون موجوداً ولكنى اقول : امر بنفسه ان تكون متحرّكة

وقال قائلون : لا اقول ان الانسان أمر بأن يكون متحرّكا على الحقيقة ولكن اقول : أمر فى الحقيقة بالحركة ، وكذلك قوله فى السكون وفى سائر ما يقع الامر به ، وهذا قول بعض الحوادث

واختلف الناس فى الامر بالشىء هل يكون نهيًا على وجه من الوجوه على مقالتين :

(١) عن : ساقطة من د (٥ـ٦) الامر . . . قائلون : ساقطة من ح
(٦) بنفسه : نفسه ق (٧) له عن : فى الاصول له على ثم صححت فى ح (٩) لئلا : لان لا د (٩ـ١٠) ان يكون موجوداً : لعله ان تكون موجودة (؟) (١١) ان د بان ق س ح (١٣) الحوادث : كذا فى الاصول كلها

فقال قائلون : الامر بالشيء نهيٌ عن تركه وكذلك الارادة لكون الشيء كراهةٌ لكون تركه ولأن لا يكون ، ومنعوا ان يكون العلم بشيء جهلاً بغيره والقدرة على الشيء عجزاً عن تركه

وقال قائلون : الامر بالشيء غير النهي عن تركه وكذلك الارادة للشيء غير الكراهة لتركه

فاما اختلافهم في اخذ الشيء هل يكون تركًا لضده فقد ذكرناه عند ذكرنا اختلافهم في الترك

واختلف المتكلمون في الاعراض هل هي عاجزة جاهلة وموات ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : هي جاهلة بمعنى انها ليست بعالمة وهي عاجزة بمعنى انها ليست بقادرة وهي مواتٌ بمعنى انها ليست بحيّة ، حُكي ذلك عن « العطويّ » ، وابى اكثر اهل الكلام ان يطلقوا ذلك فيها على وجه من الوجوه

واختلف المتكلمون في باب التولّد كنحو ذهاب الحجر الحادث

(١) تركه : ضده س (٢) ولان لا : وئلا ح (٧) ذكرنا : محذوفة في ح
(١٢) العطوى : القطرى د س

(٦-٧) راجع ص ٣٧٩ (١٢) العطوى : هو ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن عطية العطوى الشاعر ، راجع انساب السمعاني ورقة ٣٩٤ آ والفهرست ص ١٨٠
(١٤) باب التولد : راجع ص ٤٥-٤٦ وكتاب الانتصار ص ٧٦-٧٨ واصول الدين ص ١٣٧-١٣٩ والفصل ٥ ص ٥٩ وشرح المواقف ٨ ص ١٥٩-١٦٨ وشرح التجريد ص ١٧٣-١٧٤

عند دفعة الدافع له وكنحو انحداره الحادث عند طرحه وكنحو الألم الحادث عند الضرب وخروج الروح الحادث عند الوجبة والالوان الحادثة عند الضربة وما اشبهها من الاسباب والطعوم الحادثة والارابيح وما اشبه ذلك

فقال قائلون : ما تولّد عن فعلنا كنحو الاخر (؟) الحادث من البياض والحمرة وطعم الفالوذج عند جمع النشأ والسكّر وانضاجه وكنحو الرائحة الحادثة والألم الحادث عند الضرب واللذّة الحادثة عند اكل الشيء وخروج الروح الحادث عند الوجبة وخروج النطفة الحادث عند الحركة وذهاب الحجر عند الدفعة وذهاب السهم عند الارسال والادراك الحادث اذا فتحنا ابصارنا كل ذلك فِعْلُنا حادثٌ عن الاسباب الواقعة منّا ، وكذلك انكسار اليد والرجل الحادث عند السقوط فعلُ من اتى بسببه وكذلك صحّة اليد بالجبر وصحّة الرجل بالجبر فعل الانسان وكذلك زمانة الرجل اذا كسرها الانسان او اوهاها حتى تزمن ، وكذلك ادراك جميع الحواسّ فعل الانسان ، وزعم قائل هذا القول انه اذا ضرب الانسان غيره فعلم بضربه فالعلم فعل الضارب وانه قد يفعل

(١) انحداره د انحدار ق س ح (٥) الاخر : ؟ ف د الاجر وفى س ح الاخر وفى ق الاحر ولعله الاص (؟) (٦) وطم : من طم ح (٨) النطفة الحادثة د ق س (١١) عند : عن د (١١–١٢) فعل من آتى : فعل لنا ح (١٢) اليد بالجبر ... الانسان : اليد والرجل عند السقوط فعل ح (١٣) او وهاها س اوهاها ق ح (١٥) بضربه : مضربه س ق

(٥ ـ ص ٤٠٢ : ٧) راجع الفرق ص ١٤٣ واصول الدين ص ١٣٨ والملل ص ٤٤

فى غيره العلم ، واذا فتح بصر غيره بيده فادرك فالادراك زعم فعل فاتح البصر وكذلك اذا عمى الانسان غيره فالعمى فعله فى غيره ، وزعم قائل هذا القول ان الانسان يفعل فى غيره بسببٍ يُحدثه فى نفسه ويفعل فى نفسه افعالاً متولّدةً وافعالاً غير متولّدة ، وزعم قائل هذا القول ان الناس يفعلون لون الناطف وبياضه وحلاوة الفالوذج ورائحته والألم واللذّة والصحّة والزمانة والشهوة ، وهذا قول « بشر بن المعتمر » رئيس البغداذيين من المعتزلة

وقال « ابو الهذيل » ومن ذهب الى قوله ان كل ما تولّد عن فعله مما يعلم [كيفيّته] فهو فعله وذلك كالألم الحادث عن الضرب وذهاب الحجر عند دفعه له وكذلك انحداره عند زجّة الزاجّ به من يده وتصاعده عند رمية الرامى [به] صعداً وكالصوت الحادث عند اصطكاك الشيئين وخروج الروح ان كانت الروح جسمًا او بطلانها ان كانت عرضًا فذلك كله فعلُه ، وزعم انه قد يفعل فى نفسه وفى غيره بسببٍ يُحدثه فى نفسه ، فاما اللذّة والالوان والطعوم والارابيح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والجُبن والشجاعة والجوع والشبع والادراك والعلم الحادث فى غيره عند فعله فذلك اجمع عنده فعل الله سبحانه ، وكان

(٢) اذا عمى : اذا اعمى س ح (٣) قائل هذا القول : هذا القائل ح | بسبب د لسبب ق س ح (١٢) ان كانت الروح : ان كانت ق (١٣) يفعل : فعل ح (١٥) والرطوبة : ساقطة من ق

« بشر بن المعتمر » يجعل ذلك اجمع فعلاً للانسان اذا كان سببه منه ، وكان « ابو الهذيل » يزعم ان ذلك اجمع لا يتولّد عن فعله ولا يعلم كيفيّته وانما فعله فى نفسه الحركة والسكون والارادة والعلم وما يعرف كيفيّته وما يتولّد عن الحركة والسكون فى نفسه او فى غيره وما يتولد عن ضربه والاصطكاك الذى يفعله بين الشيئين ، وكان يزعم ان الانسان يفعل فى غيره الافعال بالاسباب التى يحدثها فى نفسه وانّ انسانًا لو رمى انسانًا بسهمٍ ثم مات الرامى قبل وصول السهم الى لمرمىّ ثم وصل السهم الى المرمىّ فآلمه وقتله انه يُحدث الألم والقتل الحادث بعد حال موته بالسبب الذى احدثه وهو حىٌّ وكذلك لو عُدم لكان يفعل فى غيره وهو معدومٌ لسببٍ كان منه وهو حىٌّ ، وليس يجوز عنده ولا عند « بشر بن المعتمر » ان يفعل الانسان قوّةً ولا حياةً ولا جسمًا

وقال « ابرهيم النظّام » : لا فعل للانسان الا الحركة وانه لا يفعل الحركة الا فى نفسه وانّ الصلاة والصيام والارادات والكراهات والعلم والجهل والصدق والكذب وكلام الانسان وسكوته وسائر افعاله حركاتٌ وكذلك سكون الانسان فى المكان انما معناه انه كائن

---

(١) سببه : سببه د (٤) او فى : وفى د (٦) يحدثها : محدثها س ق
(٨) الالم : فى الالم ح (١٠) لسبب : لعله بسبب (١٣) لا فعل : ولا فعل دس ق (١٤) والصيام والارادات : والصلوة الارادات ح

فيه وقتين اى تحرّك فيه وقتين ، وكان يزعم ان الالوان والطعوم والارايح والحرارات والبرودات والاصوات والآلام اجسامٌ لطيفةٌ ولا يجوز ان يفعل الانسان الاجسام ، واللذّة ايضًا ليست من فعل الانسان عنده ، وكان يقول ان ما حدث فى غيره حيّز الانسان فهو فِعل الله سبحانه بايجاب خلقه للشىء كذهاب الحجر عند دفعة الدافع وانحداره عند رمية الرامى به وتصاعده عند زجة الزاجّ به صَعَدًا وكذلك الادراك من فعل الله سبحانه بايجاب الخلقة ومعنى ذلك ان الله سبحانه طبع الحجر طبعًا اذا دفعه دافعٌ ان يذهب وكذلك سائر الاشياء المتولّدة

وكان يقول فيما حُكى عنه ان الله سبحانه خلق الاجسام ضربةً واحدةً وان الجسم فى كلّ وقت يُخلَق

وكان يزعم ان الانسان هو الروح وانه يفعل فى نفسه ، واختُلف عنه هل يفعل فى ظرفه وهيكله فالحكاية الصحيحة عنه انه يفعل فى ظرفه ، ومن الناس من يحكى عنه انه يفعل فى هيكله وظرفه

وقال غيره من المتكلّمين ان الارادات والكراهات والعلم والجهل

---

(٣) ايضا د لانها ق س ح (٤) حيز الانسان : حيز الانسان عنده ق (٥) خلقه للشيء : الحلقة خلقة الشيء ح (٦) وانحداره . . . صعدا : قابل به ص ٤٠٢ : ١٠-١١ (١٤) يفعل : استدرك ف ح قبلها « لا » ولعله الصواب

(١٠-١١) راجع كتاب الانتصار ص ٥١-٥٢ والفرق ص ١٢٦-١٢٧ والفصل ٥ ص ٥٤

والصدق والكذب والكلام والسكوت غير الحركات والسكون ، وهو « ابو الهذيل »

وقال « معمّر » : الانسان لا يفعل فى نفسه حركةً ولا سكونًا وانه يفعل فى نفسه الارادة والعلم والكراهة والنظر والتمثيل وانه لا يفعل فى غيره شيئًا وانه جزءٌ لا يتجزّأ ومعنًى لا ينقسم وانه فى هذا البدن على التدبير له لا على المماسّة والحلول ، وزعم ان المتولّدات وما يحلّ فى الاجسام من حركةٍ وسكونٍ ولون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة فهو فعلٌ للجسم الذى حلّ فيه بطبعه وان الموات يفعل الاعراض التى حلت فيه بطبعه وان الحياة فعل الحىّ وكذلك القدرة فعل القادر وكذلك الموت فعل الميّت ، وزعم ان الله سبحانه لا يفعل عرضًا ولا يوصف بالقدرة على عرض ولا على حياة ولا على موت ولا على سمع ولا على بصر وان السمع فعل السميع وكذلك البصر فعل البصير وكذلك الادراك فعل المُدرِك وكذلك الحسّ فعل الحسّاس وكذلك القرآن فعل الشيء الذى سُمع منه ان كان ملكًا او شجرةً او حجراً وانه لا كلام لله عز وجل فى الحقيقة ـ تعالى ربّنا عن قوله علوًّا كبيراً ، وزعم ان الله سبحانه انما يفعل التلوين والاحياء والاماتة وليس ذلك اعراضًا لأن البارئ عز وجل اذا لوّن الجسم فلا يخلو

(١) والسكون : زاد فى ح بين السطرين : فعله (٧) وحرارة : ساقطة من ق س ح (٨) بطبعه د طبعه ق س ح | الموات د الاموات ق س ح (١٧) اعراضا : فى الاصول اعراض

(٣) معمر : راجع الفرق ص ١٣٦ : ١٥ وص ١٤٠ والملل ص ٤٦ والفصل ٤ ص١٩٤

ان يكون من شأنه ان يتلوّن ام لا فان كان من شأنه ان يتلوّن فيجب ان يكون اللون بطبعه واذا كان اللون بطبع الجسم فهو فعله ولا يجوز ان يكون بطبعه ما يكون تبعًا لغيره كما لا يجوز ان يكون كسب الشيء خلقًا لغيره وإن لم يكن طبع الجسم ان يتلوّن جاز ان يلوّنه البارئ فلا يتلوّن

وقال «صُلح قبّة» ان الانسان لا يفعل الا فى نفسه وانّ ما حدث عند فعله كذهاب الحجر عند الدفعة واحتراق الحطب عند مجامعة النار والألم عند الضربة [فالله سبحانه الخالق له] وكذلك المبتدئ له ، وجائزٌ ان يجامع الحجر الثقيل الجوّ الرقيق الف عامٍ فلا يخلق الله فيه هبوطاً ويخلق سكونًا ، وجائزٌ ان يجتمع النار والحطب اوقاتًا كثيرةً ولا يخلق الله احتراقًا وانّ توضع الجبال على الانسان فلا يجد ثقلَها ، وانّ يخلق سكون الحجر الصغير عند دفعة الدافع له ولا يخلق اذهابه ولو دفعه اهل الارض جميعًا واعتمدوا عليه ، وجائزٌ ان يُحرق الله سبحانه انسانًا بالنار ولا يألم بل يخلق فيه اللذّة ، وجائزٌ ان يضع الله سبحانه الادراك مع العمى والعلمَ مع الموت ، وكان يجوز ان يرفع الله سبحانه ثقل السموات والارضين حتى يكون ذلك اجمع اخفّ من ريشة ولم ينقص ذلك

(٢-٣) ان يكون ... يجوز : ساقطة من ق (٢) بطبعه : بطبيعه ح (٢-٣) بطبعه... ان يكون : ساقطة من س ح (٤) خلقا ح خلق د ق س (١١) احتراقا : احراقا ق (١٢) دفعة . . . ولو : ساقطة من ح | اذهابه : لعله ذهابه (؟)

(٨) وجائز الخ : راجع ص ٣١٠-٣١١

من اجزائه شيئًا ، وبلغنى انه قيل له : فما تُنكر ان تكون فى هذا الوقت بمكة جالسًا فى قُبَةٍ قد ضُربت عليك وانت لا تعلم ذلك لان الله سبحانه لم يخلق فيك العلم به هذا وانت صحيحٌ سليمٌ غير مأُوف ؟ قال : لا أنكر فلقّب بقبّة ، وبلغنى انه قيل له فى امر الرؤيا اذا كان بالبصرة فرأى كأنه بالصين انه قال : اكون فى الصين اذا رأيت انى فى الصين ، فقيل له فلو ربطت رجلك برجل انسان بالعراق فرأيت كأنك فى الصين ؟ قال : اكون فى الصين وان كانت رجلى مربوطة برجل الانسان الذى بالعراق

وقال « ثمامة » : لا فِعلَ للانسان الا الارادة وان ما سواها حدث لا من محدِث كنحو ذهاب الحجر عند الدفعة وما اشبه ذلك ، وزعم ان ذلك يضاف الى الانسان على المجاز

وقال « الجاحظ » : ما بعد الارادة فهو للانسان بطبعه وليس باختيارٍ له وليس يقع منه فعلٌ باختيار سوى الارادة

وقال « ضرار » و « حفص الفرد » : ما تولّد من فعلهم مما يمكنهم

(١) شيئًا : شىء د ق س الشىء ح | قيل له : قيل ح (٤) بقبة : بقبه ق س نقبه ح (٦) برجل انسان بالعراق : ساقطة من ق | بالعراق : مستدركة بين السطرين فى ح ولا توجد فى سائر الاصول (٧) قال : فى ح فقال (وهى مستدركة بين السطرين) (١٠) لا من محدث : لا محدث له ح (١٤) الفرد : الفرد س ق ح العرد د | ما : مما ق

(٩) ثمامة : راجع الفرق ص ١٥٧ واصول الدين ص ١٣٨ (١٢) الجاحظ : راجع الفرق ص ١٦٠

الامتناع منه متى ارادوا فهو فعلهم وما سوى ذلك مما لا يقدرون على الامتناع منه متى ارادوا فليس بفعلهم ولا وجب لسببٍ وهو فعلهم

وكان « ضرار بن عمرو » يزعم ان الانسان يفعل فى غير حيّزه وان ما تولّد عن فعله فى غيره من حركةٍ او سكون فهو كسبٌ له خلقٌ لله عز وجل ، وكل اهل الاثبات غير « ضرار » يقولون : لا فعل للانسان فى غيره ويحيلون ذلك

واختلفت المعتزلة هل المقتول ميّت ام لا

فقال قائلون : كل مقتول ميّتٌ وكل نفس ذائقة الموت ،

وقال قائلون : المقتول ليس بميّت

واختلفوا فى القتل اين يحلّ

فقال قائلون : يحلّ فى القاتل ، وقال قائل : حلّ فى المقتول

واختلفت المعتزلة فى المتولد ما هو

فقال بعضهم : هو الفعل الذى يكون بسببٍ منّى ويحلّ فى غيرى ،

وقال بعضهم : هو الفعل الذى اوجبتُ سببه فخرج من ان يمكننى تركُه وقد افعله فى نفسى وافعله فى غيرى

(٢) بسبب د (٥) ما تولد : تولد س ما يتولد ح | عن : من ح (٦) لله د الله س ق ح | وكل : وكان ح (١٢) حل : لعله يحل (؟) (١٤) بسبب : سبب د لسبب س

(١٠) حكى البغدادى هذا القول عن الكعبى ، راجع الفرق ص ١٦٧ : ٣ واصول الدين ص ١٤٣

وقال بعضهم : هو الفعل الثالث الذى يلى مرادى مثل الألم الذى يلى الضربة ومثل الذهاب الذى يلى الدفعة

وقال « الاسكافى » كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطإ دون القصد اليه والارادة له فهو متولّد وكل فعل لا يتهيأ الا بقصد ويحتاج كل جزء منه الى تجديد وعزم وقصد اليه وارادة له فهو خارج من حدّ التولّد داخل فى حدّ المباشر

واختلفوا فى الشىء المتحرك اذا حرّكه اثنان

فقال من نفى التولّد : فيه حركة واحدة الله فاعلها الا « معمراً » فانه يزعم ان الشىء المتحرّك يفعله فى نفسه

وقال من اثبت التولّد قولين : قال بعضهم : فيه حركة فعلها اثنان فهى حركة واحدة لفاعلين غيرين ، وقال بعضهم : هى حركتان فعلان للمحرّكين للشىء المحرّك

واختلفوا هل يجوز ان يترك المتولد اذا ترك سببه ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : انما يترك السبب فاما المسبّب فمحال ان يكون الترك لسببه تركا له ، وهذا قول « عبّاد » و « الجُبّائى »

وقال قائلون : قد نترك المسبّب بتركنا للسبب

(١) الثالث د الثاب ق س ح (٥) وارادة : والارادة ح (٧–٨) حركه . . . فيه : ساقطة من ح (٨) واحدة : واحد ح | معمرا : فى الاصول معمر (٩) فى نفسه : بنفسه ح (١٢) للمتحركين س ق | المحرك : المتحرك ح (١٤) على مقالتين : محذوفة فى ح (١٧) بتركنا د تركا ق س ح

واختلف مثبتو التولّد هل يجوز ان يفعل الانسان فى غيره علمًا ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : لا يجوز ان يفعل الانسان فى غيره علمًا ولا يجوز ان يفعل فى نفسه ادراكًا ولا فى غيره ادراكًا ، وهذا قول «ابى الهذيل» و «الجُبّائى»

وقال قائلون : قد يجوز ان يفعل الانسان فى غيره علمًا وذلك انّى اذا ضربتُ عبدى فعلمى بأنّى قد ضربته علمٌ بالألم فعلمه بالألم فعلى كما ان الألم فعلى

واختلفوا هل يفعل الانسان [فى] الشىء من غير ان يماسّه او يماسّ ما يماسّه على مقالتين :

فقال قائلون : لا يجوز ان يفعل الانسان فى شىءٍ الا بأن يماسّه او يماسّ ما يماسّه

وقال قائلون : قد يجوز ان يفعل الانسان فعلاً متولّدًا فى جسمٍ من الاجسام من غير ان يماسّه ولا يماسّ ما يماسّه كنحو الانسان الذى يهجم على الرجل الفاتح بصره فيكون ادراكه فعلاً للهاجم

(٢) على مقالتين : محذوفة فى ح (٤) ادراكا ولا فى غيره : محذوفة فى ق (٧) عبدى : عبرى د | بأنى ح انى د س ق (٧-٨) فعلمه بالألم : فعلمه س ق (١٠) يماس : عاسه د (١٠و١٢) ما يماسه : ما ماسه ح (١٤) ما يماسه : ما ماسه د ح

(٦) وقال الخ : راجع ص ٤٠١-٤٠٢

واختلفوا فى المتولد اذا بعد من السبب هل يكون هو المسبب الاول كالانسان يرمى نفسه فى نار اضرمها غيره او يطرح نفسه على حديدة نصبها غيره او يعترض سهمًا قد رمى به غيره بطفلٍ حتى يدخل فيه

فقال كثير من المثبتين للتولّد : الاحراق فعل لمن رمى بنفسه فى النار والقتل لمن وقع على الحديدة المنصوبة والقتلُ فعلُ لمن اعترض السهم بالطفل ، وعبّر بعض هؤلاء عن دخول السهم فى جسد الانسان فقال : اما حركة السهم فى نفسه ففِعل الرامى واما الشقُّ الحادث فى الصبىّ ففِعل من اعترض السهم به الا ان يكون المعترض للسهم بالطفل ازال السهم عن جهته التى كانت يذهب فيها فى موضعه فذلك فِعلُه ، وان لم يكن منه الا نصب الصبىّ فحركةُ السهم فِعل الرامى ، قال : فان نفذ السهم الصبىّ فاصاب شيئًا آخر كان الشىء الآخر قصّته كقصّة الصبىّ الذى اعترض السهم به من غير قصد الرامى فحكمه حكم واحد ، وان كان السهم نفذ واصاب شيئًا قد كان فى ذلك المكان قبل ارسال السهم فذلك فِعلُ الرامى ، وهذا قول « الاسكافى »

وقال قائلون : ذلك فعلُ للرامى بالسهم والمضرم للنار والناصب للحديدة ، وافرط بعض هؤلاء فى القول حتى زعموا ان انسانًا لو هجم

(٥-٦) فعل لمن اعترض : لمن اعترض ح   (٨) السهم به : به السهم ح
(٩) فى : لعله الى (؟)
(١٧ - ص ٤١٢ : ٢) راجع ص ٤١٠ : ١٤-١٥

عليه انسانٌ وهو فاتح لبصره فادركه انّ الادراكَ فعلٌ للهاجم عليه دون الفاتح لبصره

وقال قائلون : دخول السهم فى جسد المعترض له فعل للرامى فاما الاحراق فهو فعل لمن زجّ نفسه فى النار والقتل لمن رمى بنفسه على الحديدة المنصوبة

واختلف مثبتو التولّد من المعتزلة فى الاسباب التى تكون عنها المسبَّبات هل هى متقدّمة لها او موجودة مع وجودها

فقال قائلون : السبب مع المسبَّب لا يجوز ان يتقدّمه ، وقال قائلون : السبب الذى يتولّد عنه المسبَّب لا يكون الا قبله ، وقال قائلون : من الاسباب ما يكون مع مسبَّباتها المتولّدة عنها ومنها ما يتقدّم المسبَّبات بوقتٍ فاما ما كان قبل المسبَّب بوقتين فليس ذلك المسبَّب متولّداً عنه ، وجوّز بعضهم ان يتقدّم السبب المسبَّب اكثر من وقت واحد

واختلفوا فى السبب هل هو موجب للمسبَّب ام لا على مقالتين :

فقال اكثر المعتزلة المثبتين للتولّد : الاسباب موجبة لمسبَّباتها ،

(١) فاتح لبصره : فاتح البصر ح (٣) المعترض : المعرض ح | الرامى : الرائى ح (٧) او : ام د (١٢) متولدا . . . المسبب : ساقطة من ح وهى فى س على الهامش (١٢) متولدا د متولد ق س (١٥) التولد ح

وقال « الجُبّائى » : السبب لا يجوز ان يكون موجبًا للمسبَّب وليس الموجب للشىء الا مَن فعله واوجده

واختلفوا فى التوجه (؟) مما يتولّد من الفعل اذا حدث سببه ولمّا يقع المتولّد

فاوجب ذلك قوم ونفاه آخرون

واختلفوا فى توليد الحركة للسكون والطاعة للمعصية

فنفى ذلك قوم وان تولّد الحركةُ سكونًا والسكون حركةً وقالوا فى المعصية انها تولّد ما ليس بطاعة ولا معصية ولا تُولّد الطاعة ، هذا قول « البغداذيين »

وحُكى عن « بشر بن المعتمر » انه جوّز ان يولّد الحركة سكونًا والسكون حركةً والحركة حركةً والسكون سكونًا

وقال « الجُبّائى » : لا يجوز ان يولّد السكون شيئًا والحركةُ قد تُولّد حركةً وتُولّد سكونًا وزعم انّ فى الحجر اذا وقف فى الجوّ حركاتٍ خفيّةً تُولّد انحداره بعد ذلك وانّ فى القوس الموتّر حركاتٍ خفيّاتٍ تولّد قطع الوتر اذا انقطع وفى الحائط حركات خفيّة يتولد عنها وقوعه

(٣) فى التوجه مما : ؟ كذا فى د ق س وفى ح فى التوجه وما | الفعل : الافعال د | سببه : بسببه س ق (٤) المتولد : التولد س (١٢–١٣) قد تولد : تولد ح

(١٣–١٥) راجع ص ٣٢٢

واختلفوا فى الافعال كلها سوى الارادات هل يجوز ان تقع متولّدةً

واجمعوا ان الارادات لا تقع متولّدةً ، واختلفوا فيما بعدها

فقال قوم : قد يجوز ان تكون كلها متولّدةً ، وقال قوم : المتولّد منها ما حلّ فى الفاعل وما فعل فى نفسه فليس بمتولّد ، وقال قوم ان المتولّد هو ما جاز ان يقع على طريق السهو والخطإ وما سوى ذلك فليس بمتولّد ، وقال قوم : قد تحدث فى الانسان افعال غير الارادة متولّدة وافعالٌ غير متولّدة

واختلفوا فى القديم هل يجوز ان يقع الفعل منه متولّداً عن سببٍ على مقالتين :

فقال قائلون : لا يقع الفعل من القديم على طريق التولّد ولا يقع منه عن سببٍ ولا يقع منه الا على طريق الاختراع ، وقال قائلون : قد يفعل القديم على طريق التولّد فاما الاجسام فلا تقع منه متولّدةً

واختلفوا فى الشىء المولّد للفعل ما هو على مقالتين :

فقال قائلون : المولّد للفعل المتولّد هو الفاعل للسبب ، وقال قائلون : المولّد للفعل المتولّد هو السبب دون الفاعل

(١) يجوز ان تقع : تقع س (٤) بتولد : بمولده ق س بمولد د ح (٦) افعال : فعال س ق (٨) الفعل منه : منه الفعل ح (١٠) القديم : القديم الا ق س وفى موضع الكلمة فى ح اثر حك (١١) عن : على ح (١٥) هو د ثم ق س ح

واختلفوا فى القدرة على الفعل المتولد على مقالتين :

فقال اكثر اهل النظر : هو مقدور عليه ما لم يقع سببه فاذا وقع سببه خرج من ان يكون مقدوراً ، وقال قائلون : هو مقدور مع وجود سببه

واختلفت المعتزلة فى الارادة هل تكون موجبةً لمرادها ام لا

فقال « ابو الهذيل » و« ابرهيم النظّام » و « معمّر » و« جعفر بن حرب » و« الاسكافى » و« الادمى » و« الشحّام » و« عيسى الصوفى » : الارادة التى يكون مرادها بعدها بلا فصل موجبةٌ لمرادها ، وزعم « الاسكافى » انه قد تكون ارادةٌ غير موجبة فاذا لم توجب وقع مرادها فى الثالث

وقال « بشر بن المعتمر » و « هشام بن عمرو الفُوَطى » و « عبّاد بن سليمن » و « جعفر بن مبشّر » و « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » : الارادة لا تكون موجبةً

واجاز اكثر لذين قالوا بالارادة الموجبة ان يُمنَع الانسان من مرادها

وحكى « الحسين بن محمد النجّار » ان قومًا ممن قالوا بالارادة الموجبة قالوا : لن يجوز ان يمنعه الله من المراد وذلك ان الموت لا يكون الا عن معاينةٍ فاذا اراد ان يفعل الانسان فى اقرب الاوقات اليه لم يجز

(١) القدرة : القديم س ق (٧) الصوق فى د (١٠) الفوطى : الفرطى د
(١٥) لن : انه ح

ان يموت فى ثانيه لأنه لا يموت الا بمعاينة وليس يجوز ان يريد فى حال المعاينة ان يفعل فى الثانى لأن حال المعاينة لا رجاء فيها لأن يبقى فيُحدثَ الارادة ان يفعل فى الثانى ، قال ولم يجيزوا فناء الجوارح فى الثانى اذا احدث الارادة فى الحال الاول

واختلفت المعتزلة فى الانسان فى حال ارادته الموجبة هل يقدر على خلاف المراد ام لا على خمسة اقاويل :

فقال بعضهم انه قد يقدر على خلاف المراد ولكنه لا يفعل الا المراد وشبّهوا ذلك بالفعل المعلوم من العبد انه يكون وهو يقدر على خلافه ولا يكون الا المعلوم لأنه لا يختار غيره وقالوا : ليس بمحال اذا اراد الانسان ان يتحرّك فى الثانى ان يسكن فى الثانى ولو سكن فى الثانى لم يسكن الا بارادة متقدّمة ، فمثّلوا بالمعلوم انه لو كان ما علم انه يكون مما لا يكون لم يكن العلم سابقًا بأنه يكون ولكان العلم سابقًا بأنه لا يكون

وقال بعضهم ان المريد اذا اراد ان يتحرّك فى اقرب الاوقات اليه فهو قادر على الحركة وعلى السكون ولو سكن فى الثانى كان يسكن بعد ارادة

(٤) اذا حدث ح (٦) خمسة اقاويل : مقالات خمسه س (٧) المراد . . . الا : ساقطة من ق س ح (١٠-١١) ولو سكن فى الثانى لم يسكن : كذا صححنا وفى الاصول : ولو كان فى الثانى لم يكن (١١) الا بارادة د بارادة ق س ح | ما : ضرب عليها فى ح (١٢) مما : فى الاصول : ما ، راجع ص ٢٠٣ : ٩ (١٢) ولكان : ولكن س ح ولعله : ولكن كان

وقال بعضهم ان الانسان اذا احدث الارادة لأن يتحرك الى اقرب الاوقات اليه جاز ان يجيء الوقت الثانى فيكون ساكنًا فيه ولا يكون ذلك السكون فعلاً مكتسبًا ولا تركًا لتلك الحركة التى تقدّمت ارادتها ولكن يكون تركًا للحركة فى الوقت الثالث، ويجعلون السكون الذى يكون فى الثانى سكون بنيةٍ كالاحراق الذى يكون من بنية النار، وزعم هؤلاء ان الافعال التى تكون بالبنية ليست خلقًا لله عز وجل، وهذا قول «معمّر»

وقال بعضهم : اذا احدث الارادة الموجبة لاقلّ قليل الفعل وهو زعموا اقلّ من الف جزء من كلمة وذلك انهم قالوا ان الكلمة الواحدة تكون بارادات كثيرة والخطوة الواحدة تكون بارادات كثيرة وذلك ان الانسان يريد ارادةَ اجتماعٍ ان يزول الى موضع فيأتى بجزء من الذهاب ثم يدع الارادة فيقطع المراد فان ادام المرادات ادام المراد، وقالوا : انما نحيل قول القائل يقدر على خلاف المراد اذ كان قد جاء بعلّته ولكنه يقدر على المراد لان فيه قدرةً فى حال الارادة لها يكون المراد

(١) الى : لعله فى (؟) (٤) للحركة : للحركة التى تقدمت ح (٥) السكون الذى : السكون ح (٦) بالبنية : للبنية ح (٨-١٥) فى المتن حذف (٨) وهو : وهم س ق (١٢) المراد : محذوفة فى ق س ح | المرادات : الذهاب ح (١٤) اذ : اذا ح | قد جاء : فى د قد جا وفى ق س ح صحا وفى هامش ح موجبا | بعلته : فى الاصول لعلته

(٨-١٥) راجع شرح المواقف ٦ ص ٢٢٨

وقال بعضهم : محال قول القائل يقدر عليه او على خلافه لانّا فيه بمنزلة رجل ارسل نفسه من شاهق فى الهواء فلا يقال انه يقدر على الذهاب ولا على الكفّ عنه ، وإن كانت فيه قدرةٌ فهى لغير هذا الفعل الذى اوجبه بادخاله نفسه فى علّته الموجبة له

واجمعت المعتزلة الا « الجُبّائىّ » ان الانسان يريد ان يفعل ويقصد الى ان يفعل وانّ ارادته لأن يفعل لا تكون مع مراده ولا تكون الا متقدّمةً للمراد

وزعم « الجُبّائى » ان الانسان انما يقصد الفعل فى حال كونه وانّ القصد لكون الفعل لا يتقدّم الفعل وان الانسان لا يوصف بأنه فى الحقيقة مريد ان يفعل ، وزعم ان ارادة البارئ مع مراده

وقال « ابو الهذيل » ان ارادة البارئ مع مراده ومحالٌ ان تكون ارادة الانسان لكون الفعل مع الفعل

واختلف الذين انكروا الارادة الموجبة فى الارادة للفعل هل تجامع المراد ام لا على مقالتين :

فمنهم من زعم ان الارادة وان كانت غير موجبة فلا تكون الا قبل المراد ، وزعم « الجُبّائى » ان الارادة التى هى قصدٌ للفعل مع الفعل لا قبله

(٧) متقدمة : فى الاصول متقدما (٩) لكون د وفى س ق ح يكون وفى موضعها فى ح اثر حك (١٠) يفعل : الفعل ق (١٢) لكون د ، يكون ق س ح

واختلفت المعتزلة فى الارادة التى هى تقرُّبٌ بالفعل هل تكون قبل الفعل او مع الفعل على مقالتين :

فمنهم من زعم انها قبل الفعل كما ان الارادة لان يفعل الفعل قبله ، وقال « الاسكافى » : قد يجوز ان تكون مع الفعل

واختلفت المعتزلة فى ارادة العباد هل لها ارادةٌ على مقالتين :

فقال بعضهم : لا يجوز ان تكون للارادة ارادة لانها اول الافعال

واجاز « الجبّائى » ان يريد الانسان ارادته فى بعض ما دار بينى وبينه من المناظرة

واختلفوا هل تدعو النفس الى الارادة ويدعو اليها الخاطر على مقالتين :

فاجاز ذلك قوم واباه آخرون

واختلفوا فى الارادة هل هى مختارة ام اختيار ليست بمختارة على مقالتين :

فقال قوم : هى مختارة كما انها اختيار ولم يجيزوا ان تكون مرادةً كما انها مختارة ، وقال قائلون : هى اختيار وليست بمختارة

(٢) او ق ام د س ح (٣) زعم : يزعم ق رأى وزعم ح (١٢) مختارة ح مختاره س ق (١٥) مرادة د مريدة ق س ح | اختيار : اجسام ح

واختلفوا فى افعال الله عز وجل هل هى كلها مختارة أم لا على اربعة اقاويل

فقال قائلون : منها ما هو اختيار ومنها ما هو مختار

وقال بعضهم : كلها مختارة لا باختيارٍ غيرها بل هى اختيار كما كانت مرادة لا بارادةٍ غيرها ، وهذا قول « البغداذيين »

وقال قائلون : ما كان من افعال الله له تركٌ كالاعراض فهو مختار وما لا تركَ له كالاجسام فهو اختيار وليس بمختار

وقال قائلون : ليس كل افعال العباد مختارة بل منها ما لا يقال انه مختار وجميعا لا يقال له اختيار (؟)

واختلفوا فى الايثار

فقال قوم : الايثار هو الاختيار والارادة والمراد لا يكون ايثاراً ولا اختياراً ، وقال قوم : الايثار هو الارادة والاختيار قد يكون ارادةً وقد يكون مراداً

واختلفت المعتزلة فى الثقل والخفّة هل هما الشىء او غيره

فقال قائلون : الثقل هو الثقيل وكذلك الخفّة هو الخفيف وانما

(٤) غيرها : ساقطة من ق س ح (٧) وليس : ليس ح (٨) افعال العباد : ؟ لعله افعال الله تعالى او ان شيئا سقط من المتن (٩) انه مختار : انها مختارة ق | وجميعا لا يقال له اختيار : لعله ومنها ما يقال انه مختار (١٠) الايثار : كذا صححنا وفى الاصول : الاختيار

يكون الشيء اثقل بزيادة الاجزاء ، وهذا قول جمهور المعتزلة وهو قول « الجُبّائى »

وقال قائلون منهم « الصالحى » : الثقل غير الثقيل والخفّة غير الخفيف

واختلف هؤلاء فيما بينهم هل يجوز ان يرفع الله ثقل السموات والارضين حتى تكون اخفَّ من الريشة على مقالتين :

فجوّز ذلك بعضهم وانكره بعضهم

وقال « ضرار بن عمرو » : ثقل الشيء بعضه وخفّته بعضه

واختلفوا فى ظلّ الشيء هل هو الشيء ام غيره على مقالتين :

فقال قائلون : ظلّ الشيء غيره ، وكان « الجُبّائى » يزعم ان الظلّ ليس بمعنىً وانما معنى الظلّ ان الشيء يستر لا ان الظل معنىً

واختلفوا فى القتل ما هو

فقال قائلون : القتل هو الحركة التى تكون من الضارب كنحو الوجبة والرمية وما اشبه ذلك التى يكون بعدها خروجُ الروح وانها لا تُسمّى قتلاً ما لم تخرج الروح فاذا خرجت الروح سُمّيت قتلاً ، قالوا : وهذا كالحالف يحلف فيقول : إن قدم زيد فامرأتى طالق فاذا قدم زيد كان قوله الاول طلاقًا ، وزعموا ان الانتقال حلّ

(٨) ظل : ثقل س ق (١٠) لا ان ح لان د س ق (١٦) حل : حال ح وله وجه

(٤-٦) راجع ص ٣١٠-٣١١

فى المقتول وكذلك قالوا : ذبحٌ وانذباحٌ وشجّة وانشجاجٌ على مثل قوله القتل والانقتال وان الشجّة فى الشجّاج وكذلك الذبح فى الذابح والانذباح فى المذبوح والانشجاج فى المنشجّ ، والقائل بهذا « ابرهيم النظّام »

وقال قائلون : الحركة التى تخرج بعدها الروح عند الله قتلٌ لأنه يعلم ان الروح بعدها تخرج وهى قتلٌ فى الحقيقة ولكن لا يعلم انه قتل حتى تخرج ، وأبى هذا القول اصحابُ القول الاول ، وزعم الفريقان ان القتل قائم بالقاتل وان المقتول مقتولٌ بقتلٍ فى غيره

وقال قائلون من المعتزلة : القتل هو خروج الروح عن سبب من الانسان وخروج الروح لا عن سببٍ يكون من الانسان موتٌ وليس بقتل ، وزعم هؤلاء ان القتل يحلّ فى المقتول لا فى القاتل

وقال قائلون : القتل ابطال البنية وهو كل فعل لا تكون الحياة فى الجسم اذا وُجد كنحو قطع الرأس وفلق الحنجرة وكل فعل لا يكون الانسان حيًّا مع وجوده وهو يحلّ فى المقتول

وقال « ابن الراوندى » : فاعل القتل قاتلٌ فى حال فعله والمقتول

(١) وكذلك : ولذلك ح | وانذباح ح والذباع س والدباح د ق | وانشجاج ح والشجاج د س ق (٢) الشجاج : لعله الشاج | الذابح د الذباح ح الدباغ س ق (٣) والانذباح : والاذباح ق (٦-٧) يعلم انه ... تخرج : ساقطة من د س ق وفى س ق بياض (١٠) من الانسان وخروج د من الاسباب وخروج ق س ح ولعله : يكون من الانسان وخروج | يكون من الانسان د من الاسباب ق س ح

مقتولٌ فى حال وقوع القتل به عند من عرف ان القاتل استعمل السيف بضرب ما يقع بعده خروج الروح ، قال وليس يكون الانسان قاتلاً على الحقيقة الا لمن خرج روحه مع ضربته لانه يُعلم حينئذ انه هو الذى استفعله الخروجَ بضربته وان الروح لم يكن ليخرج بهوى نفسه دون ان يضطرّه الضارب بالسيف ويُكرهه ولا نعرف شيئًا حدث فى وقت خروجه الا الضربة والقضاءُ على الظاهر وكل ما جرت العادة فى احكام الافعال والفاعلين ، فاما من تأخّر خروج روحه فليس الضارب قاتلاً له الا بأن عرّض روحَه للخروج وسلّط عليه ضدًّا يخرجه ويغمره ، قال فان قال لنا قائل : فمن القاتل له فى الحقيقة ؟ قلنا لهم : ليس بمقتول فى الحقيقة فيكونَ له قاتل فى الحقيقة وليس يضاف قتله الا الى الضارب ولكن الضدّ الذى دخل عليه هو الذى منعه من الحسّ وغمره واخرج روحه عن جسده ، قال ولو قال قائلٌ : الضدّ قتَلَه كما يقتله السمّ لجاز ذلك له ، وزعم ان الله سبحانه خصّ اخراجه لروح غيره بأن سمّاه موتًا ، قال ومما يجاب به ايضًا ان يقال : الضارب قاتل بالتعريض والضدّ قاتل على الحقيقة ، ووصف ابن الراوندى فى القتل فزعم انه ينفصل من آلة الضارب الى جسد المضروب ضدٌّ للروح

(١) وقوع د وقع ق س ح (٤) ليخرج د يخرج ق س ح (٥) بالسيف : بالسبب د (٥) نعرف : نعرف ق يعرف د س ح (٩) قال فان : فان ح
(٩-١٠) فى الحقيقة . . . بمقتول : ساقطة من د (١٣) خص د حصر ق س ح
(١٤) به د فيه ق س ح (١٤-١٥) ان يقال . . . والضد : ساقط من ح
(١٦) ضد للروح س ضد الروح د ق ح

ولولا موضع ذلك الضدّ لم يقصد تلك الآلة فاذا حلّت عليه جاهضته فأجهضها ، فان غلب الروح الضدّ فلا قَتْل وان غلب الضدُّ غمر وجاءت تلك الحال التى يعرف عندها ان الانسان مقتول عند اهل التولّد وعندنا ، قال ابن الراوندى : وقد زعم اصحاب التولّد انه يحدث عن الضربة فى بدنه شىء هو الألم والقتل قال وذلك الحادث فى قولهم مسعل (؟) عندنا الا عمل الضدّ وعمل الروح فانهما يحدثان منهما طباعًا

واختلفوا فى القتل هل يضادّ الحياة ام لا على مقالتين :

فزعم بعضهم ان القتل يضادّ الحياة ، وقال قائلون : لا يضادّ الحياة

واختلف هؤلاء فى الحياة على مقالتين :

فمنهم من يُثبت الحياة عرضًا والموت عرضًا

ومنهم من زعم ان القتل عرضٌ يحلّ فى القاتل والحياة جسم لطيف يحلّ فى جسد المقتول وانما يضادّ الحياةَ الموتُ الذى هو جسمٌ يمنعها من الحسّ الذى هو خاصّتها فبهذا سُمّى موتًا وهو موتٌ وميّتٌ كما انها حياةٌ وحىٌّ ، وزعم ان الاماتة التى هى ادخال الله عز وجل الجسم المضادّ لها عليها تكون وحسُّها قائم كما ان القتل الذى هو ادخال ذلك الجسم ايضًا عليها يكون وحسُّها قائم

(١) عليه لعله : فيه (؟) (٥) عن : عند س | فى بدنه ح من يديه د س ق (٦) مسنل د ق ح مسعل س (واهملنا الاختلاف فى الاعجام) ولعل الصواب : ليس ، او : مستقل وليس | عندنا : وعندنا ح | الا عمل : الاعمال ح | الضد : الضد ح | الروح : الخروج د | يحدثان منهما : ساقطة من س (١٠) فمنهم د منهم ق س ح (١٣) فبهذا : لعله فلهذا (؟)

واختلفوا فى كلام الانسان هل هو صوت او ليس بصوت وهل الصوت جسم او عرض

فقال قائلون : كلام الانسان صوت وهو عرض وقد يكون باللسان مسموعًا وفى القرطاس مكتوبًا وفى القلوب محفوظًا فهو حالٌّ فى هذه الاماكن بالكتابة والحفظ والتلاوة

وقال قائلون : كلام الانسان ليس بصوت وهو عرض وكذلك الصوت عرض ولا يوجب الا باللسان

وقال قائلون : الصوت جسم لطيف وكلام الانسان هو تقطيع الصوت وهو عرض ، وهذا قول « النظّام »

وقال قائلون : هو معنًى قائم بالنفس لا يحلّ فى اللسان وهو عرض وهو غير الصوت

واختلفوا فى الكلام هل يوصف بأنه مؤلّف ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : قد يوصف بذلك وهو مؤلَّفٌ فى الحقيقة

وقال قائلون : لا يوصف بذلك ومن قال : هذا كلامٌ مؤلَّفٌ فانما يقوله اتّساعًا

واختلفوا فى الصوت كيف يُسمَع وهل يجوز عليه الانتقال ام لا

فقال قائلون : الصوت ينتقل فى الجوّ فيصاكّ الاسماع

(١٠) اللسان : الانسان س ق (١٣) مؤلف : مولد ق متولد س (١٤) بذلك : ساقطة من ح (١٧) فى : من ح | الجو فيصاك : الجو ويضاد د الجوف يصاك ح الجوف يصاد ق س

(١٧ – ص ٤٢٦ : ٢) راجع ص ٣٨٤

ويؤلمها ولا يسمع الا باتصال السمع او مداخلته اياه ، وهذا قول « النظّام »

وقال قائلون : لا يجوز عليه الانتقال بل يُسمَع فى مكانه الذى يحلّ فيه يسمعه الف انسان واكثر

وقال قائلون : لا يُسمَع الصوت اذا كان مكانه بائناً عن سمع الانسان وانما يسمع الانسان ما يوجد فى سمعه ، وقال هؤلاء فى الصَدى ان الانسان اذا فتح فاه وقصد الصياح فدافع الجوّ فيحدث الصوت فى المكان الذى يحلّه على طريق التولّد

وابى ذلك آخرون وقالوا الصوت موجود فيظهر ولا يحدث

وقال قائلون ان الصوت لا يُسمَع وكذلك الكلام وانما يُسمَع الجسم مصوِّتًا والجسم متكلّمًا

واختلفوا فى الصوت هل يبقى ام لا على مقالتين :

فقال قوم انه يبقى ، وقال قائلون ان الصوت لا يبقى ، ومنهم من قال : من الصوت ما يبقى ومنه ما لا يبقى

واختلفوا هل يكون صوت واحد فى مكانين

فانكر ذلك منكرون واجازه مجيزون

(١) ويؤلمها : كذا فى ح بين السطرين وفى اصلها و فى س : ويولفها وفى د : و يولها (١٠) ان الصوت : الصوت د (١١) الجسم مصوتا : مصوتا ح (١٤) ومنه : ومن الصوت س (١٥) فى الاصول : صوتاً واحداً

واختلفوا فى الصوت هل هو جسم

فقـال « النظّام » : هو جسم ، وقال غيره : هو عرض ، وقال قائلون : ليس بجوهر ولا عرض ، وانكر منكرون الصوت وقالوا : لا صوت فى الدنيا وليس الا المصوِّت

واختلفوا هل يكون صوت لا لمصوِّت على مقالتين :

فمنهم من قال : لا يكون صوت الا لمصوِّتٍ ، ومنهم من اجاز صوتًا لا لمصوِّت

واختلفت المعتزلة اذا قال جماعة : يا زيد ! فتكلم احدهم بالياء والآخر بالالف والآخر بالزاى والآخر بالياء والآخر بالدال على مقالتين :

فقال « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » : كل حرف من هذا كلمةٌ يتكلم بها صاحبها وخبرٌ يُخبر به صاحبه فهو إِخبارٌ وكلمات

وقال « احمد بن على الشطوى المعروف ببوفه » : ليس كل حرف من هذا كلمةً وليس الجميع كلامًا ولا خبراً ولا إِخباراً

واختلفت المعتزلة فى الخواطر

فقال « ابرهيم النظّام » لا بدّ من خاطرَيْن احدهما يأمر بالاقدام

(٥) لمصوت د عصوت ق س ح (٦) لمصوت : عصوت ق ح (٧) لمصوت : بصوت ق (٨) احدهم : بعضهم س (١٣) ببوفه : (؟) سوفه د س ق بنوفه ح (١٦) بالاقدام : فى الاصول بالافهام ثم صححت فى ح

(١٥ـ ص ٤٢٩ : ٥) راجع اصول الدين ص ٢٦ـ٢٨ و ١٥٤ـ١٥٥

والآخر يأمر بالكفّ ليصحّ الاختيار ، وحكى عنه « ابن الراوندى » انه كان يقول ان خاطر المعصية من الله الا انه وضعه للتعديل لا ليعصى ، وحكى عنه انه كان يقول ان الخاطرين جسمان واظُنُّه غلط فى الحكاية الاخيرة عنه

وقال « بشر بن المعتمر » : قد يستغنى المختار فى فعله وفيما يختاره عن الخاطرين ، واحتجّ فى ذلك باوّل شيطان خلقه الله وانه لم يُنقَل شيطانٌ يخطر

وقال قوم ان الافعال التى من شأن النفس ان تفعلها وتجمعها وتميل اليها وتحبّها فليس تحتاج الى خاطر يدعوها اليها واما الافعال التى تكرهها وتنفر منها فان الله عز وجل اذا امر بها احدث لها من الدواعى مقدار ما يوازى كراهتها لها ونفارها منها وان دعاه الشيطان الى ما تميل اليه وتُحبّه زادها من الدواعى والترغيب ما يوازى داعى الشيطان ويمنعه من الغلبة ، وإن اراد الله سبحانه ان يقع من النفس فعلُ ما تكرهه وينفر طباعها منه جعل الدواعى والترغيب والترهيب والتوفير يفضلُ ما عندها من الكراهة لذلك منه فتميل النفس الى ما دُ‌ء[ي]ت اليه ورُغّبت فيه طباعًا ، وذكر « ابن الراوندى » ان هذا القول قوله

(٢) للتعديل لا ليعصى : كذا فى د وفى ق للعبد ليعصى وفى س العدبد لا ليعصى وفى ح للعبد بلاء ليعصى ، وقال فى اصول الدين ص ١٥٥ : ويدعوا بالآخر الى المعصية لا ليفعل ولكن لاعتدال الدواعى (٦) باول : فاول ق | ينقل : سقك د | يخطر د س ح مخطر ق (٧) وتجمعها : كذا فى الاصول كلها (٨) فليس : فى الاصول وليس | اليها : اليه د (١١) ماتميل : ان تميل ح وهى ساقطة من س (١٣) والتوفير ح والتوفر س ق والتوق د | يفضل : لفضل س ق (١٤) عندها ق غيرهاد س (؟) ح | الكراهية س (١٥) طباعا : طباعها س

وقال « ابو الهذيل » وسائر المعتزلة : الخاطر الداعى الى الطاعة من الله وخاطر المعصية من الشيطان وثبّتوا الخواطر اعراضًا الا ان « ابا الهذيل » [يقول] : قد تلزم الحجة المتفكّر من غير خاطر

و « ابرهيم » و « جعفر » يقولان : لا بدّ من خاطر

فانكر منكرون الخواطر وقالوا : لا خاطر

واختلف الناس فى العامّة والنساء الذين على جملة الدين اذا خطر ببالهم التشبيه على مقالتين :

فقال قائلون : عليهم ان يتفكّروا فى ذلك ويتبعوا فى ذلك حجّةً

وقال قوم : ليس ذلك بواجب عليهم وقد يجوز ان يُعرضوا عنه فلا يعتقدوا فيه شيئًا ولكن عليهم ان يعتقدوا ان كان ناقضًا للجملة التى هم عليها فهو باطل

القول بطاعة لا يراد الله بها

اختلفت المعتزلة فى ذلك فزعم زاعمون منهم انه لا يجوز ان يطيع الله من لم يُرِدْه بطاعةٍ ولم يتقرّب اليه بها وانكر ان يكون

(٦) العامة د وق (٧) الغلمة س ح وله وجه (٨) فى ذلك ويتبعوا : ساقطة من ق | ويتبعون د (٩) عليهم : وعليهم ح | وقد يجوز : كذا فى د وق فى س ح : ان يتفكروا فى (١٠) ناقضا ق (٧) ح ناقصا س ناقصا د (١٢) بطاعة : لطاعة د ق س فى الطاعة ح | الله بها د بها الله ق س ح (١٤) وانكر : كذا فى الاصول ولعله وانكروا

(٦–١١) راجع اصول الدين ص ٢٥٦–٢٥٨ (١٢) راجع ص ١٠٥ : ٥–٧ وكتاب الانتصار ص ٧٢–٧٥ واصول الدين ص ٢٦٧

فى الدهرية طاعةٌ لله او معرفة امرٍ ، والقدرية يعيّرون من خالفهم فى القدر واهل الحقّ يسمونهم قدريّة ويسمّونهم مجبرة وهم اولى بأن يكونوا قدرية من اهل الاثبات

وقال قائلون منهم ممن انكر القول بطاعة لا يراد الله بها : ليس فى المشبّهة معرفة بالله ولا يكونون مطيعين له ولكن فى القدرية معرفةٌ بالله اذا كانت موجودةً وكذلك فيهم طاعة لله عزّ وجل

وقال قائلون ممن انكر القول بطاعة لا يراد الله بها ان افعال الجاهل بالله كلها جهلٌ بالله وليس احد من الجهّال لله مطيعًا، وهذا قول «عبّاد»

واختلفوا فى عذاب القبر

فمنهم من نفاه وهم المعتزلة والخوارج ، ومنهم من اثبته وهم اكثر اهل الاسلام ، ومنهم من زعم ان الله ينعّم الارواح ويؤلمها فاما الاجساد التى فى قبورهم فلا يصل ذلك اليها وهى فى القبور

واختلفوا هل يجوز ان يُخلَق العالم لا فى مكان او يوجد لا فى مكان على مقالتين :

(١) والقدرية : فى القدرية د | يعيرون : يعرون س يعزون ح (٢) فى القدر : بالقدر ح | وهم : وهو س ق (٤) منهم ممن : منهم من د ق س ممن ح | بها الله تعالى ق س ح (٨) الجهال د الجهاله ق س ح (٩-١١) واختلفوا . . . الاسلام : هذه الجملة ساقطة من د ق س وهى فى ح مستدركة على الهامش (١١) من زعم : ساقطة من د

(٩) عذاب القبر : راجع اصول الدين ص ٢٤٥-٢٤٦ والفصل ٤ ص ٦٦

فقال قائلون : كان جائزاً ان يخلق الله العالم لا فى مكانٍ ويوجد[ه] لا فى مكان ويوجده لا فى شىء ، واحال ذلك محيلون وقالوا : لا يجوز وجود العالم لا فى مكان وخلقُه لا فى شىء

واختلفوا هل يجوز ان يتحرك الجسم الموات اذا كان ساكنًا من غير دافع

فأجاز ذلك مجيزون ان يكون البارئ يحرّكه من غير دافع ، وانكر ذلك منكرون وقالوا : لا يجوز ان يتحرّك الا ان يدفعه دافع ، وهذا قول « اصحاب الطبائع »

واختلفوا هل الحركةَ يمنةً هى الحركةَ يسرةً ام لا

فقال قائلون : انما يقدر الانسان على سكونٍ وحركةٍ فان فعل مع تلك الحركة كونًا يمنةً فهى حركة يمنة وان فعل معها كونًا يسرةً فهى حركة يسرة : وهو قول « ابى الهذيل »

وقال قائلون : الحركة يمنة غير الحركة يسرة

واختلفوا هل تكون حركة اخفّ من حركة

فاجاز ذلك مجيزون ومنعه آخرون

(١) جائزاً : جائز د س ح (٦) دلك : لعلها زائدة (٧) ذلك : محذوفة فى د (٩) الحركة يمنة هى الحركة : كذا صححنا وفى الاصول : الخروج يمنة [منه د] هو الخروج (١١) فهى : فى الاصول فهو | معها : منها ق س
(١١) يمنة : يسرة ح | يسرة : يمنة ح
(١٠-١٢) راجع ص ٢٣٧ و ٣٥٠

واختلفوا فى افعال القلوب من الارادات والكراهات والعلوم والنظر والفكر وما اشبه ذلك هل هى حركات ام لا

فقال قائلون : كلها حركات ، وقال قائلون : هى سكون كلها ، وقال قائلون : ليست بحركات ولا سكون

واختلفوا هل يجوز ان يُخلق العلم بالالوان فى قلب الاعمى ام لا

فاجاز ذلك مجيزون وانكره آخرون

واختلفوا فى كلام العباد هل يبقى ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : كلام العباد لا يبقى ، وقال قائلون : الكلام قد يبقى ، وهذا قول « ابى الهذيل » وغيره

واختلفوا هل يفعل الكلام بغير اللسان

فاجاز ذلك مجيزون وانكره منكرون

واختلفوا فى الهواء هل هو معنًى

فقال قائلون : ليس بجسم ، وقال قائلون : هو جسم رقيق

واختلفوا هل يجوز رفعه من حيّز الاجسام حتى لا يكون

فاجاز ذلك مجيزون ، وانكره منكرون وقا[لوا] : لو ارتفع ما بين الحائطين من الجو لالتقت الحيطان وتلاصقت

(١٢) معنى : لعله جسم (١٥) منكرون د آخرون ق س ح

واختلفوا فيمن مدّ يده وراء العالم على مقالتين :

فقال قائلون : يمتدّ مع يده فهذا يكون مكانًا ليده لأن المتحرّك لا يتحرّك الا فى شىءٍ ، وقال قائلون : يمدّ يده وتحرّك لا فى شىء

واختلف الناس فى الرؤيا على ستة اقاويل :

فزعم « النظّام » ومن قال بقوله فيما حكى عنه « زرقان » ان الرؤيا خواطر مثل ما يُخطر البصر وما اشبهها ببالك فتمثلها وقد رأيتها

وقال « معمر » : الرؤيا من فعل الطبائع وليس من قبل الله

وقالت « السوفسطائية » : سبيل ما يراه النائم فى نومه كسبيل ما يراه اليقظان فى يقظته وكل ذلك على الخيلولة والحسبان

وقال « صُلح قبّة » ومن قال بقوله : الرؤيا حقٌّ وما يراه النائم فى نومه صحيح كما ان ما يراه اليقظان فى يقظته صحيح فاذا رأى الانسان فى المنام كأنه بافريقية وهو ببغداذ فقد اخترعه الله سبحانه بافريقية فى ذلك الوقت

وقال بعض المعتزلة : الرؤيا على ثلثة انحاء منها ما هو من قبل الله كنحو ما يحذّر الله سبحانه الانسان فى منامه من الشرّ ويرغّبه فى الخير

(١) على : فى الاصول : فى (٢) نهذا : وهذا د (٦) البصر د للبصر ق س ح | اشبهها : لعله اشبهه (؟)

(١٠) صلح قبة : راجع ص ٤٠٧ والفصل ٥ س ١٩

ونحوٌ منها من قبل الانسان ونحوٌ منها من قبل حديث النفس والفكر يفكّر الانسان فى منامه فاذا انتبه فكّر فيه فكأنه شىءٌ قد رآه

وقال « اهل الحديث » : الرؤيا الصادقة صحيحة وقد يكون من الرؤيا ما هو اضغاث

واختلف الناس فى الذى يراه [الراءى] فى المرآة

فقال قائلون : الذى يرى [الراءى] فى المرآة انما هو انسان مثله اخترعه الله ، وهذا قول « صلح »

وقال « ابو الحسين الصالحى » : لا مرءىّ الا لون وان الشعاع ينفصل من وجه الانسان وله لون كلون الانسان فيرى الانسان لون الشعاع المتقل من وجهه اذا اتصل بالمرآة ولونه كلون وجهه

وقال « السوفسطائية » على اصل قولهم : انما هو على الحسبان

وقال قائلون : الانسان انما يرى وجهه بانعكاس الشعاع عليه من جهة المرآة

وقال قائلون : الذى يراه الراءى فى المرآة هو ظلّ الوجه

وقال « ضرار بن عمرو » ان الانسان يرى مثاله ومثال غيره

واختلف الناس فى الجنّ هل يدخلون فى الناس على مقالتين :

فقال قائلون : محال ان يدخل الجنّ فى الناس

(١) حديث : حدوث د (٢) فاذا : فان ق (٣) وقد يكون : ويكون ح
(٦) الذى : ما ح (٨) وان الشعاع : والشعاع س (١٢) عليه : ساقطة من ق
(١٤) الذى : الشىء د (١٤) الرائى : ساقطة من ح (١٥) ومثال ق س ح ومثاله د وله وجه

وقال قائلون : يجوز ان يدخل الجنّ فى الناس لأن اجسام الجنّ اجسام رقيقة فليس بمستنكر ان يدخلوا فى جوف الانسان من خروقه كما يدخل الماء والطعام فى بطن الانسان وهو اكثف من اجسام الجنّ وقد يكون الجنين فى بطن امّه وهو اكثف جسمًا من الشيطان وليس بمستنكر ان يدخل الشيطان الى جوف الانسان

واختلفوا هل المصروع يرى الشيطان ام لا على ثلثة اقاويل :

فقال قائلون : الجنّ لا يخبطون الناس ولا يستهلكونهم وانما ذلك من جهة اختلاط الطبائع وغلبة بعض الاخلاط من المرّة او البلغم

وقال قائلون : الشيطان يخبط الانسان ويستهلكه ويراه الانسان وما يُسمَع منه فهو كلام الشيطان

وقال قائلون : بل يخبط الانسان ويصرعه ويوسوسه ولا يراه الانسان وليس الكلام المسموع فى وقت الصرع والاختباط كلام الشيطان

واختلفوا فى شرّ وسواس الشيطان كيف يوسوس

فقال قائلون انهم يوسوسون وقد يجوز ان يكون الله تعالى جعل الجوّ اداةً لهم او جعل لهم اداة مّا غير الجوّ وذلك متصل بالقلب فيحرّك

(٣) وهو اكثف . . . امه : ساقطة من ق س ح (٥) يدخل الشيطان : يدخل س (٧) الناس : ساقطة من ق س ح | يستهلكونهم : يسلكونهم د (٨) الاخلاط : الاختلاط س ق (٩) ويسلكه د | ويراه : ويراه ويرا ق (١١) قائلون : آخرون د (١٦) او جعل د وجعل ق س ح | ما د على ما ق س ح

الشيطان تلك الآلة من جهة بعض خروق الانسان فيوصل الوسوسة الى قلبه بتلك الآلة ، مثال ذلك انك تأخذ الرمح وبينك وبين الانسان عشرة اذرع فتكلّم فيه فيسمع الانسان اذا كان الرمح مجوّفًا وكان متصلاً بسمعه

وقال قائلون : جسم الشيطان ارقّ من اجسامنا وكلامه اخفى من كلامنا فيجوز ان يصل الى سمع الانسان فيتكلّم بكلامه الخفىّ فيكون ذلك هو وسوسته

وقال قائلون : بل يدخل الى قلب الانسان بنفسه حتى يوسوس فيه

واختلفوا هل يعلم الشيطان ما فى القلوب ام لا على ثلث مقالات :

فقال « ابرهيم » و « معمّر » و « هشام » ومن اتبعهم ان الشياطين يعلمون ما يحدث فى القلوب وليس ذلك بعجيب لأن الله عزّ وجل قد جعل عليه دليلاً ومحالٌ ان يدخل الشيطان قلب الانسان ، مثال ذلك ان تشير الى الرجل : اَقبِلْ او اَدبِرْ فيعلم ما تريد فكذلك اذا فعل فعلاً عرف الشيطان كيف ذلك الفعل فاذا حدّث نفسه بالصدقة والبرّ عرف ذلك الشيطان بالدليل فنهى الانسان عنه ، هكذا حكى « زرقان »

(٧) وسوسته : وسوسه ق (١٠) الشياطين : الشيطان د ح (١١) يحدث : يجد ح | بعجيب : فيما مر ص ٦٢ : ٩ بغيب وهو اشبه (١٢) قلب الانسان : الانسان س | مثال : مثل س ق وكذا فيما مر فى ص ٦٢ (١٣) تشير : لعله يشير الرجل كما مر (١٥) والبر : والترغيب فى الخير ح

(١٠-١٦) راجع ص ٦٢

قال : وقال آخرون من المعتزلة وغيرهم ان الشيطان لا يعرف ما فى القلب فاذا حدّث الانسان نفسه بصدقة او بشىءٍ من افعال البرّ نهاه الشيطان عن ذلك على الظنّ والتخمين ، وقال قائلون ان الشيطان يدخل فى قلب الانسان فيعرف ما يريد بقلبه

واختلفوا فى الجنّ هل يُخبرون الناس بشىءٍ او يخدمونهم على مقالتين :

فقال « النظّام » واكثر المعتزلة واصحاب الكلام : لا يجوز ذلك لأن فى ذلك فساد دلائل الانبياء لأن من دلالتهم ان ينبئوا بما نأكل وندّخر ، وقال قائلون : جائز ان يخدم الجنّ الناس وان يخبروهم ما لا يعلمون

واختلفوا هل يطيق الشيطان على حمل ما يطيق البشر حمله

فقال قائلون : جائز ذلك وان يحمل الاشياء الكثيرة

وانكر ذلك منكرون وقالوا : فى هذا بطلان دلائل الرسل ، وهذا قول « الجبّائى »

واختلفوا هل يجوز ان ينقلب الشياطين عن صورها

فاجاز ذلك قوم وانكره آخرون

(٣) والتخمين : والتحيير د (٥) او : ام س | يخدمونهم د يخدمونهم ق س يخدونهم س (٨) دلالاتهم د ولعله دلائلهم (٩-١٠) وقال ... يعلمون : ساقطة من ق س ح (٩) يخبروهم : فى الاصل يخبرونهم (١١) واختلفوا : ساقطة من ق س وهى فى ح مستدركة فى الهامش (١٣) وهذا قول س هذا قول د ق ح

واختلفوا هل يجوز ان تظهر الاعلام على غير الانبياء

فقال قائلون : لا يجوز ان تظهر الاعلام المعجزات على غير الانبياء

وقال قائلون : جائز ان تظهر المعجزات على الائمة وينزل الملئكة عليهم، وهذا قول طوائف من «الروافض». وقد افرط بعضهم فى القول حتى زعم انه جائز ان ينسخوا الشرائع، وقد افرط قوم من جنس هؤلاء من «الخُرَّمدينية» حتى زعموا ان الرسل يأتون تَتْرى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهم لا ينقطعون

وقال قائلون : جائز ان تظهر المعجزات على الصالحين الذين لا يدّعون النبوّة ولا يجوز ان تظهر على المبطلين

وقال قائلون : قد يجوز ان تظهر المعجزات على الكذّابين الذين يدّعون الالهية ولا يجوز ان تظهر على الكذّابين الذين يدّعون النبوّة قال لأن من يدّعى الالهية ففى بنيته ما يكذّبه فى دعواه وليس من ادّعى النبوّة فى بنيته ما يكذّبه انه نبىّ، فهذا قول «حسين النجّار»

وقد جوّز قوم من الصوفية ظهور المعجزات على الصالحين وان تأتيهم ثمار الجنّة فى الدنيا فيأكلونها ويواقعون الحور العين فى الدنيا

(٨) الذين : والذين ح (١١) يدعون ... الذين : ساقطة من س
(١٢) قال : وقال ح | من يدعى د مدعى ق س ح | فى د بى ق ح سى س | بنيته : هيئته د وله وجه (١٣) فى بنيته ما د فى ما ق ح ما س

(١-٧) راجع ص ٥٠-٥١ (١٤- ص ٤٣٩ : ١١) راجع ص ٢٨٩

ويظهر لهم الملئكة ويظهر لهم الشياطين فيحاربونهم ولم يجوّزوا رؤية الله فى الدنيا ، وزعموا ان هذه مواريث الاعمال

وجوّز آخرون كل ما حكيناه عن المتقدّمين منهم وجوّزوا ان يروا الله سبحانه فى الدنيا وان يباشروه ويجالسوه

وقال قائلون : [جائز ان] تظهر المعجزات على الصالحين وان تبلغ بهم مواريث الاعمال حتى تسقط عنهم العبادات وتكون الدنيا لهم مباحةً وكل ما فيها ويسقط عنهم النهى ويحلّ لهم النساء وسائر الاشياء ، وهذا قول « اصحاب الاباحة » وزعموا ان العبادة تبلغ بهم حتى لا يهمّوا بشىءٍ الا كان كما يريدون وان ارادوا ان تحدث لهم دنانير حدثت وكل ما ارادوا من شىء لم يستعصب عليهم ، وقد زعم بعضهم ان العبادة تبلغ بهم حتى يكونوا افضل من النبيّين والملئكة المقرّبين

واختلف الناس هل الملئكة افضل من الانبياء

فقال قائلون : الملئكة افضل من الانبياء

وقال قائلون : الانبياء افضل من الملئكة والائمة افضل من الملئكة ايضًا ، وهذا قول الروافض

(١) ويحاربونهم ق س ح | يجوزوا : يجوز ق ح (٦) بهم : بم ق س | مواريث : المواريث ق (١١) النبيين د الناس ق س ، من الملئكة المقربين والناس ح

(١٣–١٥) راجع ص ٤٧–٤٨

وقال قوم من المتنسكين انه جائز ان يكون فى الناس غيرِ الانبياء والائمّة من هو افضل من الملئكة

واختلف الناس فى الجنّ هل هم مكلّفون ام مضطرّون

فقال قائلون من المعتزلة وغيرهم : هم مأمورون منهيّون قد أمِروا ونُهوا لأن الله عزّ وجل يقول : يا معشر الجنّ والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض الآية (٥٥ : ٣٣) وانهم مختارون ، وزعم زاعمون انهم مضطرّون مأمورون ، وكذلك اختلافهم فى الملئكة وفى انهم مأمورون او مختارون على سبيل اختلافهم فى الجنّ

واختلفوا فى الشياطين هل يُرَون فى الدنيا ام لا

فقال قوم : لا يجوز الا ان يريهم الله سبحانه نبيًّا او يجعل رؤيتهم عَلمًا ودليلاً على نبوّة نبيّ وقد يقدر الله سبحانه ان يُرى عباده الملئكة والشياطين من غير ان يقلب خلقهم وقد يرى الانسان الملئكة فى حال المعاينة

وقال قائلون : لا يجوز ان يُروا بحالٍ الا ان يقلب الله خلقهم ويُخرجهم عما هم عليه

---

(١) المتنسكين : التمسكين ق س | الانبياء : الانبياء والملئكة ح (٩-١٠) هل ... لا يجوز : ساقطة من د (١٠) فقال قوم لا يجوز : ساقطة من ق س | يريهم : يرويهم ح ثم محيت الواو يورهم س

(١-٢) راجع ص ٢٨٩ : ٥-٦

وقال قائلون : جائز ان يُرَوا فى الدنيا من غير ان يقلب الله خلقهم ومن غير ان يجعل ذلك دليلاً على نبوّة نبىّ

وذهب الى انكار الجنّ والشياطين ذاهبون وزعموا انه ليس فى الدنيا شيطان ولا جنّ غير الانس الذين نراهم

واختلفوا هل يجوز ان ينقلب الشياطين فى صور الانس او فى غير ذلك من الصور اذا ارادوا ذلك ام لا

فقال قائلون : جائز ان ينقلبوا الى اىّ صورة شاءوا من الصور فيكون الشيطان مرّةً فى صورة انسان ومرّةً فى صورة حيّة

وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم : ذلك غير جائز ولم يجعل الله سبحانه اليهم ان ينقلبوا متى ارادوا

واختلف الناس هل ابليس من الملئكة ام لا

فقال قائلون : هو منهم ولكنه اخرج عن جملتهم لما استكبر على الله عز وجل ، وقال قائلون ليس هو من الملئكة

واختلفوا هل الملئكة جنّ ام ليسوا بجنّ

فقال قائلون : هم جنٌّ لاستتارهم عن الابصار ومن هذا قيل للجنين انه جنين ، وقال قائلون : ليسوا بجنّ

(٢) يجعل : يجعل الله ق (٣) وزعموا د وزعم ق س ح (٤) شيطان : شياطين ق
(٥) الشياطين : الشيطان ق او فى د وفى ق س ح (٨) الشيطان : الشياطين س ح (١٠) ارادوا : شاءوا ح (١٢-١٣) عن ... هو : ساقطة من ق س ح

واختلفوا فى السحر

فقالت المعتزلة وغيرهم من اهل الاسلام : السحر هو التمويه والاحتيال وليس يجوز ان يبلغ الساحر بسحره ان يقلب الاعيان ولا ان يُحدث شيئًا لا يقدر غيره على احداثه

وقال قائلون : يجوز ان يقلب الساحر بسحره الانسان حماراً وان تذهب المرءة الى الهند فى ليلة وترجع

وقال قائلون : السحر ليس على قلب الاعيان ولكنه اخذٌ بالعيون كنحو ما يفعله الانسان مما يتوهّمه المتوهّم على خلاف حقيقته

واختلفوا فى المكان

فقال قائلون : مكان الشىء ما يُقلّه ويعتمد عليه ويكون الشىء متمكّنًا فيه

وقال آخرون : مكان الشىء ما يماسّه فاذا تماس الشيئان فكل واحد منهما مكانٌ لصاحبه

وقال قائلون : مكان الشىء ما يمنعه من الهوىّ معتمداً كان الشىء عليه او غير معتمد

وقال قائلون : مكان الاشياء هو الجوّ وذلك ان الاشياء كلها فيه

وقال قائلون : مكان الشىء هو ما يتناهى اليه الشىء ، وانما ذكرنا قول المنتحلين للاسلام فى المكان دون غيرهم من الاوائل

---

(٣) والاحتيال د والاختبال ق والاحسال س ح (٤) غيره : ساقطة من ح
(٧) على قلب : قلب ق (١١) ما : هو ما د (١٢) مكان ح مكانا د ق س

واختلفوا في الوقت

فقال قائلون : الوقت هو الفرق بين الاعمال وهو مَدى ما بين عملٍ الى عمل وانه يحدث مع كل وقتٍ فعلٌ، وهذا قول « ابى الهذيل »

وقال قائلون : الوقت هو ما توقّته للشىء فاذا قلتَ : آتيك قدومَ زيدٍ فقد جعلت قدوم زيد وقتًا لمجيئك ، وزعموا ان الاوقات هى حركات الفلك لأن الله عز وجل وقّتها للاشياء ، هذا قول « الجُبّائى »

وقال قائلون : الوقت عرضٌ ولا نقول ما هو ولا نقف على حقيقته

واختلفوا هل يكون وقتٌ لشيئين ام لا :

فاجاز ذلك مجيزون وانكره منكرون

واختلفوا هل يجوز وجود اشياء لا فى اوقات

فجوّز ذلك مجيزون وانكره منكرون ، وهذا الذى حكينا فى الوقت اقاويل المنتحلين للاسلام

واختلفوا فى الدنيا ما هى

فقال قائلون : هى الهواء والجوّ ، وهذا قول « زهير الأثرى »

وقال قائلون قول القائل دُنيا واقع على كل ما خلقه الله سبحانه من الجواهر والاعراض وجميع ما خلقه الله سبحانه قبل مجىء الآخرة وورودها

---

(٣) الى عمل : وعمل ح | وهذا ق هذا د س ح (٨) وقت لشيئين : وقت الشىء لشيئين ق (١١) حكيناه ح (١٥) قول القائل: فى ح هو القائل و « القائل » مضروب عليها

واختلف المتكلمون فى الخبر ما هو

فقال قائلون : كل ما وقع فيه الصدق والكذب ، وهو مع هذا يشتمل على ضروب شتّى منها النفى والاثبات والمدح والذمّ والتعجب ، وليس منه الاستفهام والامر والنهى والأسف والتمنّى والمسئلة لأنه ليس يقال لمن ينطق بشىء من ذلك صدقتَ ولا يقال له كذبتَ

وقال قائلون : الخبر هو الكلام الذى يقتضى مخبراً وانما سمّى خبراً من اجل المخبر به فاذا لم يكن مخبر لم يُسمّ الكلام خبراً ، وابى هذا القائلون الذين حكينا قولهم آنفًا

واختلفوا فى الكلام ما هو

فقال قائلون : الكلام هو ما لا يخرج من ان يكون امراً او نهيًا او خبراً او استخباراً او تمنّيًا او تعجّبًا او سؤالاً وهو بمخرج الامر الا انه يسمّى سؤالاً اذا كان لمن فوقك

وقال قائلون : الكلام هو القول وقد يخرج من هذه الاقسام كلها لأنه امرٌ لعلّة المأمور نهىٌ لعلّة المنهىّ خبرٌ لعلّة المخبر تمنٍ لعلّة المتمنّى وهو كلام وقول لا لعلّة ، وهذا قول ٠ ابن كلاّب ٠

(٢) كل : لعله هو كل (٦) سمى خبراً : خبراً ق س (٧) المخبر : الخبرح | مخبر : فى الاصول مخبراً (١١) سؤال د ق س (١٤) امر : ساقطة من ق س ومن فى ح مستدركة بين السطرين (١٥) المتمنى : ساقطة من د

(٩) راجع اصول الدين ص ٢١٤-٢١٥

واختلفوا فى الصدق والكذب

فقال بعضهم : الصدق هو الاخبار عن الشىء على ما هو به والكذب الاخبار عنه بخلاف حقيقته بعلمٍ وقع ام بغير علم

وقال بعضهم : الصدق الخبر عن الشىء على ما هو به اذا كان معه علم الحقيقة

ثم اختلفوا فى الكذب

فقالت جماعة منهم : الكذب هو الاخبار عنه بخلاف حقيقته ، وزاد سائرهم فى الكذب الخبر عن الشىء بخلاف ما هو عليه بغير علم

وقال بعضهم : الصدق ذو شروطٍ شتّى منها صحّة الحقيقة ومنها العلم بها ومنها امر الله به والكذب ذو شروط ايضًا منها علم الحقيقة والعلم باعتماد نفيها ومنها النهى من الله عنه فاما ما وقع بغير علم فهو خبرٌ عاثر لا يسمّى صدقًا ولا كذبًا

واختلفوا هل يسمّى الخبر صدقًا قبل وقوع مخبره ام لا على مقالتين :

فمنهم من سمّاه صدقًا قبل وقوع مَخْبَره ، ومنهم من امتنع من ذلك

واختلفوا فى الخاصّ والعامّ

فزعم زاعمون ان الخبر قد يكون خاصًّا كالخبر عن الواحد

(٢) هو الاخبار ح والاخبار س الاخبار د ق (٢و٤) به : لعله عليه (؟)
(٦) ثم : و ح (٧) الكذب : والكذب د | هو الاخبار ح الاخبار د والاخبار ق س
(٩) شروط : شرط د (١٠) شروط : شرط د وكذا كانت فى ح ثم صححت

(١-١٤) راجع اصول الدين ص ٢١٧-٢١٨ (١٥) راجع اصول الدين ص ٢١٨-٢١٩

من النوع المذكور اسمه فى الخبر او بعضه فيكون عامًّا والعامّ ما عمّ اثنين فصاعداً ، ويكون عامًّا خاصًّا وهو ما كان فى اثنين من النوع المذكور اسمه فى الخبر او فيما هو اكثر من ذلك بعد ان يكون دون الكل ، وهذا قول «ابن الراوندى» و «المرجئة»

وقال قائلون : الخبر الخاصّ لا يكون عامًّا والعامّ لا يكون خاصًّا والخاصّ ما كان خبراً عن الواحد والعامّ ما عمّ اثنين فصاعداً ، وهذا قول «عبّاد بن سليمن» وغيره

واختلفوا فى قول الله عزّ وجل : افعلوا ! هل يكون امراً من غير ان يقارنه نهىٌ عن ترك ما قال افعلوه

فقال قائلون : هو امر لازم وان لم يظهر النهى

وقال آخرون : لا يكون امراً حتى يقارنه النهى عن ترك ما قال : افعلوه ، وقول القائل : افعلوا ! هو امرٌ لمن دونك وهو سؤال لمن هو فوقك

واختلفوا فى الاثبات والنفى ما هو

فقال قائلون : النفى متّصل بالاثبات فى العقل لأنك لا تنفى شيئاً الا وقد اثبتّه على وجه آخر كقولك : ليس زيدٌ متحرّكاً انت تثبت زيداً

(١) فيكون : لعله ويكون | عاما : ساقطة من ق س ح (٣) المذكورين ح
(٤) الراوندى : الدرى ق الرزى س (٨) افعلوا : افعلوا ما شيتم ح
(١٣) النفى والاثبات ح (١٤) العقل : كذا صحح فى ح بين السطرين وفى الاصول العقد

غير متحرك وانت نفيت ان يكون ساكنًا ، واحال قائل هذا ان يُنفى الا ما هو شيء ثابت كائن موجود

وقال قائلون . النفى كل قول واعتقاد دلّ على عدم شيء او كان خبراً عن عدمه ولا يجوز ان يكون المُثبَت منفيًا على وجه من الوجوه وكذلك المنفىّ ليس بمُثبَت على وجه من الوجوه ، وكذلك الاثبات كل قول واعتقاد دلّ على وجود شيءٍ او كان خبراً عن وجوده ، ثم زعم صاحب هذا القول ان الاثبات فى الحقيقة هو ما به كان الشيء ثابتًا والنفى ما كان الشيء به منتفيًا فى الحقيقة ، وهذا القول هو قول « الجبّائى »

وقال قائلون : المُثبَت قد يكون منفيًا على وجه والمنفىّ قد يكون مُثبتًا على وجه كما تثبت زيداً موجوداً وتنفيه متحرّكا وليس بمستحيل ان ينتفى الشيء بأن لا يكون موجوداً ولا يكون ثابتًا

واختلفوا هل يكون فعل للانسان لا طاعة ولا معصية ام لا على مقالتين

فقال قائلون لا فعل للانسان البالغ الا وهو لا يخلو من ان يكون طاعة او معصية ، وقال قائلون ان الافعال منها طاعات ومنها معاصٍ ومنها مباحات لم يأمر الله بها ليست بطاعة ولا معصية

(٣) دل : دله د له ق س ح (٦) او اعتقاد د (٧) ما به : ما هو به س (٨) هو قول : قول ح (١١) بأن لا د بأن ق س ح (١٢) للانسان ح الانسان د ق س (١٢-١٥) ام لا . . . معصية : ساقطة من ق س ح (١٦) بها ليست : لعل فى المتن حذفا والصواب : بها ولا نهى عنها وليست

واختلف الناس هل يقال لم يزل الله خالقًا

فاجاز ذلك قوم ومنعه آخرون

واختلف الذين منعوا من ذلك هل يقال لم يزل الخالق ام لا

فقال قائل : نقول لم يزل الخالق ولا نقول لم يزل خالقًا

وقال آخر : يقال لم يزل الخالق واحداً عالماً وما اشبه ذلك ولا يقال لم يزل الخالق لأن القول لم يزل الخالق كالقول لَمْ يزل خالقًا ونقول : الخالق لم يزل وخالق لم يزل ، والقائل بهذا «عبّاد بن سليمن»

واختلفوا فى النبوة هل هى ثواب او ابتداء

فقال قائلون : هى ابتداء ، وقال قائلون : هى جزاءٌ على عمل الانبياء ، هذا قول «عبّاد» ، وقال «الجُبّائى» : يجوز ان تكون ابتداءً

واختلفوا هل يجوز ان توجد فى الانسان قوة ولا يقال قوىٌّ

فقال قائلون : اذا كانت القوّة فى بعض اجزائه فهو القوىّ ولا جائز ان يكون قوّة ولا قوىّ

وقال قائلون : اذا كانت القوّة فى بعض اجزائه لم نقل ان الانسان

(٤-٦) كذا فى ل وفى د س ق ح : فقال قائلون لم يزل الخالق ولا نقول [يقولون ح] لم يزل خالقاً ، وقال قائلون قول القائل لم يزل الخالق واحداً او عالماً او ما اشبه ذلك وقال [فقال د ق س] قائلون لم يزل الخالق لان القول | [لم يزل . . . كالقول ساقطة من س] ، (٨) او : و س ق (١١) توجد : يكون توجد ح (١٤) اذا كانت : ساقطة من ق س ح

(٥-٧) راجع ص ١٧٣ : ١١-١٢ و ص ١٨٦ : ١٤-١٧

قوىٌّ الا ان تجامع القوة امراً او نهيًا او اباحةً او ترغيبًا او اطلاقًا فالامر والنهى والاباحة والترغيب للبالغين والاطلاق للاطفال والبهائم والهوامّ والمجانين وكل من كانت له قوّة معها هذا فهو قوىٌّ ، والقائل بهذا « عبّاد بن سليمن »

القول فى المقطوع والموصول

زعم « عبّاد » ان اصل الموصول هو كل فعل من الفرض او النفل لا يُفعَل بعضه ويُترَك بعضه تركا لضدّ ذلك فاذا دخل فيه فاعله لم يدع منه ما يُخرجه منه فكل ما كان من ذلك او من جنس ذلك فهو يُفعَل الى آخره فاذا دخل فى اوّله بلغ الى آخره ولا يفعل بعضه ويدع بعضه ولا يفعل ثُلثه ويدع ثُلثيه فهذا اصل ذلك ، وزعم ان رجلاً لو دخل عند نفسه فى الظهر فلما صلّى ركعتين نظر الى طفل يغرق فقد فُرض عليه ان يخلّص الطفل ولا يصلّى قال وليس ما صلّى طاعةً مفروضةً من الظهر قال ولو كان ذلك من الظهر لكان قد حرم عليه وصلُها ووصلُها طاعةٌ فيكون قد حرمت عليه الطاعات وذلك فاسد ، وزعم ان انسانًا لو امسك فى رمضان الى نصف النهار ثم اكل انّ امساكه المتقدّم طاعةٌ لله لا صوم ، وزعم ان من احرم ثم غشى

(٢) للبالغين : للمنافقين ق س (٧) ولم يدع د (٨) يخرجه د يخرج ق س ح
(٩) ويدع : ويدفع ح (١١) طفل : الطفل ح (١٣) عليه : عليها ق س
(١٥) ثم ق ثم انه د س ح

(٥) زعم العباد الخ : حكى البغدادى قولاً يشبه هذا القول عن الفوطى ، راجع الفرق ص ١٤٩ ، وراجع ايضا كتاب الانتصار ص ٥٩-٦٠

امرأته قبل انقضاء الحجّ انّ احرامه طاعة لله ووقوفه طاعة مفترضة وعليه ان يقف بعد ذلك فى المواقيت الى انقضاء وقت الحج وليس ما فعل من الحجّ طاعةً وعليه الحجّ من قابل

وقال اكثر اهل الكلام ان من صلّى ركعتين من الظهر ثم رأى طفلاً ان لم يخلّصه غرق انه اذا قطع صلاته فخلّصه انّ ما مضى من صلاته طاعة لله عزّ وجل وقد اتى ببعض الصلاة ، وكذلك القول فيمن امسك عن الاكل بعض يوم انه قد صام بعض يوم وان صومه بعض اليوم طاعة لله وكذلك القول فيمن اتى ببعض الحجّ

واختلفوا فى الصلاة فى الدار المغصوبة على مقالتين

فقال اكثر اهل الكلام : صلاته ماضية وليس عليه اعادة

وقال « ابو شمر » : عليه اعادة الصلاة لأنه انما يؤديها اذا كانت طاعةً لله وكونه فى الدار واعتماده فيها وحركته وقيامه وقعوده فيها معصية ولا تكون صلاته مُجزِيَة معصية لله ، وهذا قول « الجُبائى »

واختلفوا فى الصلاة خلف الفاجر هل على فاعلها اعادة ام لا على مقالتين :

فقال قائلون : لا يجوز صلاة الجمعة ولا شىء من الصلوات خلف

(٨) لله : له ح (٩) المغصوبة : المغتصبة د (١٠) اعادة الصلاة ق
(١١) صلاة د | معصية : ق ل بل معصية | وهذا قول الجبائى : كذا فى الاصول ولعل فى المتن حذفا (١٥) على مقالتين : ساقطة من ح

الامام الفاجر وعلى من فعل ذلك الاعادة ، وهذا قول اكثر المعتزلة

وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم : الصلاة جائزة خلف البارّ والفاجر وليس على من صلّى خلف الفاجر اعادة

واختلف الناس فى السيف على اربعة اقاويل :

فقالت « المعتزلة » و « الزيدية » و « الخوارج » وكثير من « المرجئة » : ذلك واجب اذا امكننا ان نزيل بالسيف اهل البغى ونقيم الحقّ ، واعتلّوا بقول الله عزّ وجل : وتعاونوا على البرّ والتقوى (٥ : ٢) وبقوله : فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله (٤٩ : ٩) واعتلّوا بقول الله عزّ وجل : لا ينال عهدى الظالمين (٢ : ١٢٤)

وقالت « الروافض » بابطال السيف ولو قُتلت حتى يظهر الامام فيأمر بذلك

وقال « ابو بكر الاصمّ » ومن قال بقوله : السيفُ اذا اجتمع على امام عادل يخرجون معه فيزيل اهل البغى

وقال قائلون : السيف باطل ولو قُتلت الرجال وسُبيت الذرّيّة وانّ الامام قد يكون عادلاً ويكون غير عادل وليس لنا ازالته وان

---

(٢) البار : البر د (١١) فيأمر : فماس ق س (١٥) ويكون غير : وغير ح

(٢-٣) راجع ص٢٩٥ : ٩ (٥) راجع ص ٧٤ : ١٢-١٣ وص ١٢٥ : ١-٣
(١٠-١١) راجع ص ٥٨ : ٥-٦ (١٤ - ص ٤٥٢ : ٢) راجع ص ٢٩٥ : ١٣-١٤

كان فاسقًا وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه ، وهذا قول « اصحاب الحديث »

واختلفوا فى انكار المنكر والامر بالمعروف بغير السيف

فقال قائلون : تغيّر بقلبك فان امكنك فبلسانك فان امكنك فيدك واما السيف فلا يجوز ، وقال قائلون : يجوز تغيير ذلك باللسان والقلب فاما باليد فلا

واختلف الناس فى الحكمين

فقالت « الخوارج » : الحكمان كافران وكفر علىٌّ حين حكّم ، واعتلّوا بقول الله عز وجل : ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون (٥ : ٤٧) وقوله : فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله (٤٩ : ٩) قالوا : فأمر الله عز وجل وحكم بقتال اهل البغى وترك علىٌّ قتالهم لمّا حكّم وكان تاركًا لحكم الله سبحانه مستوجبًا للكفر لقول الله عز وجل : ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

واختلفت الخوارج فى كفر علىّ والحكمين

فمنهم من قال : هو كفرُ شركٍ وهم « الازارقة » ، ومنهم

(٤) تغير : تغيره د | فبلسانك فان : فلسانك وان د (١١) البغى : البغى والبغاة د
(١٣) لقول : بقول د (١٥) فمنهم من قال : فقال قائلون ح

(٧) راجع اصول الدين ص ٢٩١–٢٩٣ والفصل ٤ ص ١٥٣

من قال : هو كفرُ نعمةٍ وليس بكفر شركٍ وهم « الاباضية »

وقالت « الروافض » : الحكمان مخطئان وعليٌّ مصيب لأنه حكّم للتقيّة لما خاف على نفسه

وقال قائلون من الروافض : تحكيم عليّ لا على طريق التقيّة وهو صواب

وقالت « الزيدية » وكثير من « المرجئة » و« ابرهيم النظّام » و« بشر بن المعتمر » ان عليًّا رضوان الله عليه كان مصيبًا فى تحكيمه الحكمين وانه انما حكّم لما خاف على عسكره الفساد وكان الامر عنده واضحًا فنظر للمسلمين ليتألّفهم وانما امرَهما ان يحكما بكتاب الله عز وجل فخالفا فهما المخطئان وعليٌّ مصيب

ووقف واقفون فى هذا وقالوا : نحن لا نتكلّم فيه ونردّ امرهم الى الله عز وجل فان كان حقًّا فالله اعلم به حقًّا كان او باطلاً

وقال « الاصمّ » : ان كان تحكيمه ليحوز الامر الى نفسه فهو خطأٌ وان كان ليتكافّ الناس حتى يصطلحوا على امام فهو صواب وقد اصاب ابو موسى حين خلعه حتى يجتمع الناس على امامٍ

وقال قائلون بتصويب عليّ فى تحكيمه وانه اجتهد

(٣–٤) لما . . . طريق : ساقطة من ق س ح (٤) للتقية ق س ح
(٧–٨) تحكيمه الحكمين : تحكيمه ح (٨) انما حكم لما : ما حكم حتى ح
(١٢) اعلم به د اعلم ق س ح

(٢–٥) راجع ص ٥٧–٥٨ (٦) راجع ص ٧٤

وقال قائلون بتصويب الحكمين وتصويب علىّ ومعٰوية وجعلوا امرهم من باب الاجتهاد

وزعم «عبّاد بن سليمن» ان عليًّا رضوان الله عليه لم يحكّم وانكر التحكيم

واختلفوا فى امامة عثمان وقتله

فقال اهل الجماعة: كان ابو بكر وعمر امامين وكان عثمان امامًا الى ان قُتل رحمة الله عليه ورضوانه وقتله قاتلوه ظلمًا

وقال قائلون: لم يكن امامًا منذ يوم قام الى ان قُتل وهؤلاء هم «الروافض» وانكروا امامة ابى بكر وعمر

وقال قائلون كان مصيبًا فى السنة الاولى من ايامه ثم انه احدث احداثًا وجب بها خلعه واكفاره، وهؤلاء هم «الخوارج»

فمنهم من قال كان كافراً مشركًا، ومنهم من قال: كان كفر نعمة وثبّتوا امامة ابى بكر وعمر

وقال قائلون: كان امامًا الى ان احدث احداثًا استحقّ بها ان يكون مخلوعًا وانه فسق وبطلت امامته، وهذا قول كثير من «الزيدية»

وقد ذكرنا عند شرحنا قول «الزيدية» كيف قولهم فى امامة

(٤) التحكيم: الحكمين د (٧) رحمة الله عليه ورضوانه د رحمه الله ورضوانه ق س ح
(١٢) كفر: لعله كافر

(٥) راجع كتاب الانتصار ص ٩٨-٩٩ واصول الدين ص ٢٨٧-٢٨٩ وص ٢٧٨-٢٧٩ (١٠-١١) راجع ص ١٢٥ (١٦) وقد ذكرنا: راجع ص ٦٨-٦٩

ابى بكر وعمر (؟) وانه وقف فى امره منهم واقفون ولم يُقدموا عليه بتخطئة ولا بلعن

وقال « ابو الهذيل » : لا ندرى قُتل عثمان ظالماً او مظلومًا

واختلفوا فى امامة علىٍ

فقال قائلون : كان علىّ امامًا فى ايام ابى بكر وعمر وان الامر كان له بنصّ النبىّ صلى الله عليه وسلم وان الامّة ضلّت حين بايعت غيره

وقال قائلون : كانت الامامة لعلىّ فى حياة ابى بكر وعمر وانهما اخطئا فى تولّيهما لما تولّياه خطأً لا يبلغ بهما الاثم

وقال قائلون : كان ابو بكر الامام بعد النبىّ صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم عثمان ثم علىّ وان الخلافة بعد النبوّة ثلثون سنة ، وهذا قول « اهل السنّة والاستقامة »

واختلف هؤلاء فى امامة ابى بكر كيف كانت

فقال قائلون : بأن وقّف النبىّ صلى الله عليه وسلم ونصّ على امامته

وقال قائلون : لا بل دلّ على امامته بأمره ان يصلّى بالناس وبقوله : مُرُوا ابا بكر ان يصلّى بالناس وبقوله : اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر وقالوا : قد دلّ الله سبحانه على امامة ابى بكر فى كتابه بقوله :

(١) ابى بكر وعمر : لعله عثمان او ان فى المتن حذفا | امره د امرهما ق س ح (٢) عليه : كذا فى الاصول كلها | بلعن د لعن ق س ح (١٠) ثلثون : ثلثين د ق س (١٤) دل : دل ذلك د | بأمره ان : بأن ح (١٦) دل الله سبحانه فى كتابه ق

(٤) راجع اصول الدين ص ٢٨٦-٢٨٧ (١٢) راجع اصول الدين ص ٢٨٢-٢٨٦

سَتُدْعَوْن الى قوم اولى بأس شـديد تقاتلونهم او يسلمون (٤٨ : ١٦) فجعل توبتهم مقرونةً بدعوة الداعى لهم الى قتال القوم وهم اهل اليمامة وابو بكر دعاهم او فارس فعمر دعاهم ، وفى تثبيت امامة عمر تثبيت امامة ابى بكر

وقال قائلون : كان ابو بكر اماما بعقد المسلمين له الامامة واجماعهم على امامته وكان عمر اماما بنصّ ابى بكر على امامته وكان عثمان اماما باتفاق اهل الشورى عليه وكان علىّ اماما بعقد اهل العقد له بالمدينة

وقال قائلون : كان ابو بكر اماما ثم عمر ثم عثمان وان عليّا لم يكن اماما لأنه لم يُجتمع عليه وان معٰوية كان اماما بعد علىّ لأن المسلمين اجتمعوا على امامته فى ذلك الوقت . وهذا قول « الاصمّ »

وقال قائلون بامامة ابى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علىّ وانكروا امامة معٰوية وقالوا : لم يكن اماما بحال

واختلفوا فى قتال علىّ وطلحة وفى قتال علىّ ومعٰوية

فقالت « الروافض » و « الزيدية » وبعض المعتزلة « ابرهيم النظّام » و « بشر بن المعتمر » وبعض « المرجئة » ان عليّا كان مصيبا فى حروبه وان من قاتله كان على الخطإ فخطّئوا طلحة والزبير وعائشة ومعٰوية

(٣) فعمر : وعمر د (٦) على امامته : عليه ق س وهى محذوفة فى ح
(١٢) ثم عمر ثم عثمان : وعمر وعثمن ح (١٤) على ومعوية : معاوية وعلى ق

(١٤) راجع كتاب الانتصار ص ٩٧–٩٨ واصول الدين ص ٢٨٩–٢٩١

وقال « ضرار » و « ابو الهذيل » و « معمّر » : نعلم ان احدهما مصيب والآخر مخطئ فنحن نتولّى كل واحد من الفريقين على الانفراد وانزلوا الفريقين منزلة المتلاعنين الذين يعلمون ان احدهما مخطئ ولا يعلمون المخطئ منهما ، هذا قولهم فى علىّ وطلحة والزبير وعائشة فاما معٰوية فهم له مخطئون غير قائلين بامامته

وقال قائلون : سبيل علىّ وطلحة والزبير وعائشة فى حربهم سبيل الاجتهاد وانهم جميعًا كانوا مصيبين وكذلك قول هؤلاء فى قتال معٰوية وعلىّ ، وهذا قول « حسين الكرابيسى »

وقال « بكر بن اخت عبد الواحد بن زيد » ان عليًّا وطلحة والزبير مشركون منافقون وهم فى الجنّة لقول النبىّ صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه اطّلع الى اهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم

وقالت « الخوارج » بتصويب علىّ فى قتال طلحة والزبير ومعٰوية

وقال « الاصمّ » فى قتال علىّ وطلحة والزبير : ان كان قاتلهما ليتكافّ الناس حتى يصطلحوا على امام فقتاله لهما على هذا الوجه صواب وكذلك قال فى قتالهما اياه وقال : إن كان معٰوية قاتل عليًّا ليحوز الامر الى نفسه فهو ظالم وان كان قاتل ليتكافّ الناس حتى يصطلحوا

(١) نعلم : ساقطة من ح (٤) يعلمون : يعلم ق (٦) والزبير وطلحة ح
(٨) على ومعاوية ح

(٩-١١) راجع ص ٢٨٧ : ٣-٥ والفصل ٤ ص ٤٥ (١٣-ص٤٥٨ : ٢) راجع ص ٤٥٣ : ١٣-١٥

على امامٍ فقتاله على هذا الوجه صواب وان كان قتاله لئلا يسلّم ما فى يديه اليه اذا لم يُتَّفَقْ على امامته فقتاله على هذا الوجه صواب

وقال قائلون : نزعم ان عليًا وطلحة والزبير لم يكونوا مصيبين فى حربهم وان المصيبين هم القعود ونتولاّهم جميعًا ونبرأ من حربهم ونردّ امرهم الى الله

وقال «عبّاد» : لم يكن بين طلحة والزبير وعلىّ قتال

واختلفوا فى التفضيل

فقال قائلون افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علىّ

وقال قائلون : افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم على ثم عثمان

وقال قائلون : نقول ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت بعد ذلك

وقال قائلون : افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٌّ ثم بعده ابو بكر

واجمع من ثبّت فضل ابى بكر وعمر ان ابا بكر افضل من عمر ، واجمع من ثبّت فضل عمر وعثمان ان عمر افضل من عثمان

وقال قائلون : لا ندرى ابو بكر افضل ام علىٌّ فان كان ابو بكر

(٤) هم : هو ق (٦) لم : ولم ق س (١١-١٢) ابوبكر . . . نقول : ساقطة من ق س ح (١٢) نسكت ح سكت د ق س (١٥) وعمر : وعثمان ق (١٦) وعثمان : ساقطة من ق س ح

(٧) التفضيل : راجع اصول الدين ص ٢٩٣ والفصل ٤ ص ١١١

افضل فيجوز ان يكون عمر افضل من علىّ ويجوز ان يكون علىّ افضل من عمر وان كان علىّ افضل من عمر فهو افضل من عثمان لأن عمر افضل من عثمان وان كان عمر افضل من علىّ فيجوز ان يكون علىّ افضل من عثمان ويجوز ان يكون عثمان افضل من علىّ ، وهذا قول « الجُبّائى »

واختلفوا فى الامامة هل هى بنصّ ام قد تكون بغير نصّ

فقال قائلون : لا تكون الا بنصّ من الله سبحانه وتوقيف وكذلك كل امام ينصّ على امام بعده فهو بنصّ من الله سبحانه على ذلك وتوقيف عليه

وقال قائلون : قد تكون بغير نصّ ولا توقيف بل بعقد اهل العقد

واختلفوا هل يكون بعد علىّ امام

فقال اكثر الناس : قد يكون بعد علىّ امام ، وقال « عبّاد بن سليمن » : لا يجوز ان يكون بعد علىّ امام واعتلّ بأنهم اجمعوا فى عصر ابى بكر وعمر وعثمان وعلىّ انه جائز ان يكون امام واختلفوا بعد علىّ هل يجوز ان يكون امام ام لا فلو جاز ان يكون بعد علىّ امام لم يختلفوا فى ان يكون بعده امام او لا يكون كما لم يختلفوا فى ذلك فى عصره لأن الامّة لا تجتمع على شىء تختلف فى مثله

(٢-٣) وان كان . . . من على : ساقطة من ح | لان . . . من عثمان : ساقطة من ق س (٣) فيجوز : ويجوز ح (٥) قد : لا قد س هل ح (٦-٧) بنص . . . فهو : ساقطة من ح (١٢) يجوز ان يكون د يكون ق س ح (١٥) امام : اماما د | او لا يكون د ام لا ق س ح (١٦) تجتمع د مجمع ق س ح

(٥) الامامة هل هى بنص : راجع اصول الدين ص ٢٧٩-٢٨٠

واختلفوا فى كم تنعقد الامامة من رجل

فقـال قائلون : تنعقد برجل واحد من اهل العلم والمعرفة والستر

وقال قائلون : لا تنعقد الامامة باقلّ من رجلين ، وقال قائلون : لا تنعقد باقلّ من اربعة يعقدونها ، وقال قائلون : لا تنعقد الا بخمسة رجال يعقدونها ، وقال قائلون : لا تنعقد الا بجماعةٍ لا يجوز عليهم ان يتواطؤا على الكذب ولا تلحقهم الظنّة ، وقال « الاصمّ » : لا تنعقد الا باجماع المسلمين

واختلفوا فى وجوب الامامة

فقال الناس كلهم الا « الاصمّ » : لا بدّ من امام

وقال « الاصمّ » : لو تكافّ الناس عن التظالم لاستغنوا عن الامام

واختلفوا هل يكون الامام اكثر من واحد

فقال قائلون : لا يكون فى وقت واحد اكثر من امام واحد

وقال قائلون : يجوز ان يكون امامان فى وقت واحد احدهما صـامت والآخر ناطق فاذا مات الناطق خلفه الصـامت ، وهذا قول

(٤) لا تنعقد باقل . . . قائلون : ساقطة من ح (١٢) امام واحد : امام ح

(١) فى كم تنعقد الامامة : راجع اصول الدين ص ٢٨٠-٢٨١ والفرق ص ٢٣ والفصل ٤ ص ١٦٧ والملل ص ١١٩ (٦-٧) راجع الفرق ص ١٥٠ والملل ص ٥١ (٨) وجوب الامامة : راجع اصول الدين ص ٢٧١ والفصل ٤ ص ٨٧ ومجلة Der Islam ٦ ص ١٧٣ (١١) هل يكون الامام اكثر من واحد : راجع اصول الدين ص ٢٧٤ والفصل ٤ ص ٨٨ والملل ص ١١٥ : ١٩

« الرافضة » ، وجوّز بعضهم ثلثة ايمّة فى وقت واحد احدهم صامت ، وانكر اكثرهم ذلك

واختلفوا هل يجوز ان يخلو الناس من امام

فقالت « الروافض » : لا تخلو الارض من امام ، وقال غيرهم : قد يجوز ان تخلو الارض من امام حتى يُعقَد لواحد

واختلفوا فى امامة المفضول على مقالتين :

فقالت « الزيدية » وكثير من « المعتزلة » : جائز ان يكون فى رعيّة الامام من هو افضل منه وجوّزوا ان يكون الامام مفضولاً كما يكون الامير مفضولاً فى رعيّته من هو خير منه

وقال قائلون : لا يكون الامام الا افضل الناس

واختلفوا هل يجوز ان يكون الايمّة فى غير قريش على مقالتين :

فقال قائلون من « المعتزلة » و « الخوارج » : جائز ان يكون الايمّة فى غير قريش ، وقال قائلون من « المعتزلة » وغيرهم : لا يجوز ان يكون الايمّة الا من قريش

(٣) الناس : لعله الارض (؟) (٧) جائز ان د ان ق س يجوز ان ح
(٩) فى : وفى ح (١١) الايمة فى : لعله « الايمة من » او « الامامة فى » وعلى هذا القياس فيما بعد

(٦) امامة المفضول : راجع اصول الدين ص ٢٩٣-٢٩٤ والفصل ٤ ص ١٦٣
(٧) راجع ص ٦٨ والفرق ص ٢٣ والملل ص ١١٦ و ١١٩-١٢٠ (١١) الايمة من غير قريش : راجع اصول الدين ص ٢٧٥-٢٧٧ والفصل ٤ ص ٨٩

واختلف الذين قالوا لا يكون الايمّة الا من قريش فى اىّ قريش تكون على مقالتين :

فقالت « الروافض » : لا يكون الايمّة من قريش الا فى بنى هاشم خاصّةً ، وقال قائلون : قد يكون الايمّة من غيرها من قريش

واختلف الذين قالوا لا يكون الايمّة الا من بنى هاشم فى اىّ بنى هاشم على مقالتين :

فقال قائلون : فى العباس بن عبد المطلب وفى ولده لا تكون فى غيرهم ، وهم « الراوندية » ، وقال قائلون : هى فى علىّ وولده لا تكون فى غيرهم

واختلفوا اذا اجتمع قرشىّ واعجمىّ وتساويا فى الفضل ايهما اولى على مقالتين :

فقال « ضرار بن عمرو » : يُولّى الاعجمىّ لانه اقلّهما عشيرةً ، وقال سائر الناس : يُولّى القرشىّ فهو اولى بها

واختلفوا فى الامام اذا مات ببلده فبايع من بحضرته رجلاً وبايع غيرهم آخر فى وقته او قبله

(٢) تكون على مقالتين : ساقطة من ح (٤) من غيرها : فى غيرها ح
(٨) الراوندية د الروندية ح الزيدية س ق (١٠) وعجمى ق س ح | وتساويا د وتساووا ق س ح | ايهما : فى الاصول ايهم (١٥) غيرهم ق غيرها س غيرها د ح

(١٢) ضرار : راجع اصول الدين ص ٢٧٥ والفرق ص ١٣ والفصل ٤ ص ٨٩ والملل ص ٦٣ (١٤-ص٤٦٣: ٦) راجع اصول الدين ص ٢٨١ : ٩-١١ والفصل ٤ ص ١٧٠

فقال قائلون : الامام هو الذى عُقد له فى بلد الامام دون غيره ، وقال قائلون : هو الذى عُقد له اولاً ببلد الامام كان ام بغيره

واختلفوا اذا بايع قوم اماما وبايع آخرون اماما آخر فى وقت واحد

فقال قائلون : يُقرع بينهما فايهما خرجت قرعته كان اماما دون الآخر ، وقال آخرون : يقال لهما ان يعتزلا ثم يُعقد لاحدهما او لغيرهما ، وقال آخرون : ايهما امتنع من ان يعتزل لم يكن اماما فاذا قيل له اعتزلْ فلم يعتزل لم يكن اماما وكان الامام الذى يقال له اعتزلْ ولم يأب ذلك

واختلفوا فى الامامة هل تتوارث

فقال قائلون : هى وراثة ، وقال آخرون : ليست بوراثة

واختلفوا هل للامام ان يوصى الى غيره فى جهة وجوب الامامة فاجاز ذلك قوم وانكره آخرون

واختلفوا هل الدار دار ايمان ام لا

فقال اكثر « المعتزلة » و« المرجئة » : الدار دار ايمان

وقالت « الخوارج » من « الازارقة » و« الصفرية » : هى دار كفر وشرك

وقالت « الزيدية » : هى دار كفر نعمة

---

(١١) الامامة س الامام د ق ح (١٥) الصفرية والازارقة ق س ح | شرك وكفر ح

(٩) فى الامامة هل تتوارث : راجع اصول الدين ص ٢٨٤-٢٨٦ (١٣) الدار : راجع كتاب الانتصار ص ٨٧-٨٨ واصول الدين ص ٢٧٠ (١٥) راجع ص ٨٧ : ٦

وقال «جعفر بن مبشّر» ومن وافقه : هى دار فسق

وقال «الجبّائى» : كل دار لا يمكن فيها احداً ان يقيم بها او يجتاز بها الا باظهار ضرب من الكفر او باظهار الرضى بشىء من الكفر وترك الانكار له فهى دار كفر وكل دار امكن القيام بها والاجتياز بها من غير اظهار ضرب من الكفر او اظهار الرضى بشىء من الكفر وترك الانكار له فهى دار ايمان ، وبغداذ على قياس الجبّائى دار كفر لا يمكن المقام بها عنده الا باظهار الكفر الذى هو عنده كفر او الرضى كنحو القول ان القرآن غير مخلوق وان الله سبحانه لم يزل متكلّمًا به وان الله سبحانه اراد المعاصى وخلقها لان هذا كله عنده كفرٌ ، وكذلك القول فى مصر وغيرها على قياس قوله وفى سائر امصار المسلمين ، وهذا هو القول بأن دار الاسلام دار كفر — ومعاذ الله من ذلك

وقال بعضهم : الدار دار هُدْنة ولم يقولوا انها دار ايمان ولا قالوا انها دار كفر ، وهذا قول بعض «الروافض»

واختلفوا فى احكام الجائر على مقالتين :

فقال قائلون : هى جائزة لازمة اذا كانت على الحقّ وان كان جائراً

وقال قائلول : لا تلزم احكامه ولا يُلتفت اليها

(٥) من غير : فى غير ح (٩) المعاصى : معاصى العباد ح (١١) امصار : ساقطة من ح (١٦-١٧) قائلون . . . وقال : ساقطة من س (١٦) جائزة فى جائزة د ح

واختلفوا فى الامام اذا اخطأ فى الحكم على مقالتين :

فقال قائلون : يمضى حكمه ، وقال قائلون : لا بل يرجع عنه ويردّ الى الصواب

واختلفوا فى قتال البغاة على ثلثة اقاويل :

فقال قائلون : لا يتبع من يولّى منهم ولا يُغنم اموالهم ولا يُجاز على جرحاهم ، وقال قائلون : بل يُتبع من ولّى منهم ويُجاز على جرحاهم ويُغنم اموالهم ، وقال قائلون : يُغنم ما حوى عسكرهم وما لم يكن فى عسكرهم من اموالهم لم يغنم

واختلفوا فى دفن البغاة وتكفينهم والصلاة عليهم وسبي ذراريهم

فقال قائلون : يُدفن قتلاهم ويُكفَّنون ويُصلّى عليهم ولا تُسبى ذراريهم ، وقال قائلون : لا يُدفنون ولا يصلّى عليهم ولا يُكفَّنون وتُسبى ذراريهم ، وهذا قول « الخوارج » وغيرهم

واختلفوا فى قتل البغاة غيلةً

فنهم من اجاز ذلك ومنهم من لم يُجز الغيلة ، وكان فى المعتزلة رجل يقال له « عبّاد بن سليمن » يرى قتل الغيلة فى مخالفيه اذا لم يخفْ شيئًا ، وقد ذهب الى هذا قوم من « الخوارج » وقوم من « غلاة الروافض »

(٢) ويرد ح ويرده د ق س ، وان شئت فاقرأ : نمضى ـ نرجع عنه ونرده (٦) بل يتبع : يتبع ح (٧) حوى : حول د (١٥) الغيلة : البغاة ح | مخالفيه س مخالفته د ق ح (١٦) الروافض : الرافضة د ح

(٥) راجع ص ١٠٩ : ١٠ـ١١ (١٥) عباد : نسب البغدادى والشهرستانى هذا القول الى الفوطى ، راجع الفرق ص ١٥١ والملل ص ٥١ـ٥٢

حتى استحلّوا خنق المخالفين لهم واخذ اموالهم واقامة شهادة الزور عليهم واستباحوا الزنا بنساء مخالفيهم

واختلفوا فى المقدار الذى يجوز اذا بلغوا اليه ان يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين

فقالت « المعتزلة » : اذا كنّا جماعة وكان الغالب عندنا انّا نكفى مخالفينا عقدنا للامام ونهضنا فقتلنا السلطان وازلناه واخذنا الناس بالانقياد لقولنا فان دخلوا فى قولنا الذى هو التوحيد وفى قولنا فى القدر والا قتلناهم ، واوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذا امكنهم ذلك وقدروا عليه

وقال قائلون من « الزيدية » : اقلّ المقدار الذى يجوز لهم الخروج ان يكونوا كمدّة اهل بدر فيعقدون الامامة للامام ثم يخرجون معه على السلطان

وقال قائلون : ایّ عدد اجتمع عقدوا للامام ونهضوا اذا كان من اهل الخير ذلك واجب عليهم

وقال قائلون : اذا كان مقدار اهل الحقّ كمقدار نصف اهل البغى لزمهم قتالهم لقول الله تعالى : الآن خفّف الله عنكم الآية (٨:٦٦)

(١) واقامة شهادات د واقاموا شهادة س ح واقامة الشهادة ق (٥) نكفى ح نكتفى د س ق | مخالفينا : فى الاصول بمخالفينا | (٩) والقدرة : والقدر ح | امكنهم ذلك : امكنهم ح

(٣) المقدار : راجع الفصل ٤ ص ١٧١

واختلفوا هل يكون الظهور الا مع امام وهل يكون قطع السارق واخذ القود وانفاذ الاحكام الا بامام

فقال « عبّاد بن سليمن » : لا يجوز ان يكون بعد علىّ امام وان المسلمين اذا امكنهم الخروج خرجوا فانفذوا الاحكام وقطعوا السُرّاق واقادوا وفعلوا ما كان يلزم الايمّة فعلُه

وقال « الاصمّ » و « ابن عُليّة » : اذا كانوا جماعة لا يجوز على مثلهم ان يتواطئوا ولم تلحقهم ظنّة ولا تهمة لكثرتهم جاز لهم ان يقيموا الاحكام

وقال قائلون وهم اكثر « المعتزلة » : لا يكون الخروج الا مع امام عادل ولا يتولّى انفاذ الاحكام وقطع السارق والقود الا الامام العادل او من يأمره الامامُ العادل لا يجوز غير ذلك

وقالت « الروافض » : لا يجوز شىءٌ من ذلك الا للامام او من يأمره

واختلفوا فى المكاسب هل هى جائزة ام لا

فقال قائلون بتحريم المكاسب والتجارات وقالوا : لا يجوز بيعٌ ولا شِرًى حتى يظهر الامام على الدار ويقسمها لأن الاشياء التى فيها لا مِلك للناس عليها لفسادها ولكون الغصب والظلم فيها ، وهم يرون ان يسئلوا الناس ما يكفيهم لقوتهم وما فضل عن ذلك لم يروا اخذه

(١٠) ولا يتولى انفاذ : ولا سعاد س (١٥) فيها : ملها س

وليس يسئلون الناس على ان الناس يملكون شيئًا عندهم ولكنهم اذا نظروا الى انفسهم تتلف سألوا الناس شيئًا واقاموا ما يأخذونه

مقام الميتة للمضطرّ ، وهذا قول طوائف من « المعتزلة » وهو مذهب قوم تكاسلوا عن التجارات ، وقد جرى مجراهم قوم من اهل لتوكّل وتركوا الاعمال وتكاسلوا عنها وقالوا : اذا توكّلنا حقيقة التوكّل جاءتنا ارزاقنا واستغنينا عن الاضطراب

فقال اكثر الناس ان المكاسب من وجهها جائزة والبيع والشرى جائزان الا فيما عرفناه حرامًا بعينه فاما ما لم نعرفه حرامًا ورأيناه فى ايدى قوم جائز لنا ان نشترى منهم وجائز لنا البيع والتجارة والاشياء على ظاهرها والدار دار ايمان لا يحرم فيها شئ الا ما عرفناه حرامًا

واختلف الناس فى مبايعة القاطع الباغى

فقال قوم : يجوز ان نبايعه ونشترى منه الا ما كان من آلات الحرب ، وقال قوم : لا يجوز لنا مبايعته ولا الشرى الا ان يرجع عن الفتة حتى نلجئه بذلك الى ترك البغى .

واختلفوا فيمن اشترى جاريةً بمال حرام بعينه

فقال قائلون : اذا اشترى بذلك المال الحرام بعينه كان البيع منتقضًا لا يجوز ولكن اذا اشترى لا بذلك المال بعينه كان البيع منعقداً وكان

---

(١٣) قوم : قومنا س (١٤) الفتنة : نهته د (١٧) ولكنه د | لا : محذوفة فى د

المال فى ذمّة المشترى ، وقال قائلون : جائز البيع والشِرى وان كان اشترى بعين ذلك المال

واختلفوا فيمن حجّ او قضى فرضًا من مال حرام

فقال قائلون : لا يكون مؤدّيًا للحجّ ولا للفرض اذا كان المال الذى حجّ به حرامًا ، وقال قائلون : حجّه ماضٍ وكذلك الفرض الذى قضاه والمال فى ذمّته

واختلفوا اذا ذبح بسكّين مغتصبة

فقال قائلون : لا تكون الذبيحة ذكيّةً ، وقال قائلون : هى ذكيّة

واختلفوا فى الطلاق لغير العدّة

فقال اكثر الناس : عصى ربّه وبانت منه امرأته وكذلك اذا طلّقها ثلثًا فقد لحقها الطلاق ثلثًا

وقال قائلون : لا يقع الطلاق لغير العدّة وليس طلاق الثلث شيئًا ولا يقع الطلاق حتى يطلّقها واحدةً للعدّة وهى طاهر من غير جماع ويُشهد على ذلك شاهدين ولا يكون غضبانًا ويكون قاصداً الى الطلاق راضيًا به ، وقال قائلون : اذا طلّقها ثلثًا كانت واحدةً

(٢) بعين : بغير د ق (٤) للحج ولا : ساقطة من ق | ولا للفرض : وللفرض د (٧) مغتصبة : مغصوبة ق (٨) قائلون ... وقال : ساقطة من س | وقال . . . ذكية : ساقطة من ح (١٠) امرأته : محذوفة فى ق س ح (١٢) طلاق : الطلاق ق | شيئا : سببا س ق (١٤) ويكون د ولا ق س ح (١٥) الطلاق د طلاق ق س

واختلفوا فى المسح على الخفّين

فقال اكثر اهل الاسلام بالمسح على الخفّين ، وانكر المسح على الخفّين « الروافض » و « الخوارج »

واختلفوا فى الفرائض هل فُرضت لعللٍ او لا لعللٍ

فقال قائلون : فرض الله الفرائض وشرع الشرائع لا لعلّة وانما يكون الشیء محرّمًا بتحريم الله اياه محلّلاً بتحليله له مطلقًا باطلاقه له لا لعلّة غير ذلك وانكر هؤلاء القياس فى الاحكام

وقال قائلون : ان الله سبحانه حرّم اشياء عباداتٍ وحرّم اشياء لعللٍ يجب القياس عليها وانه لا قياس يقاس الا على اصلٍ معلولٍ فيه علّة يجب ان تطّرد فى الفرع

وقال قائلون : الاشياء حرّمها الله سبحانه واحلّها لعلّة المصحة لا غير ذلك وانما يقع القياس اذا اشتبه شيئان فى معنًى قيس احدهما على الآخر لاشتباههما فى ذلك المعنى

واختلفوا فى التقيّة

فزعمت « الروافض » انه جائز ان يُظهر الامام الكفر والرضى به والفسق على طريق التقيّة وجوّزوا ذلك على الرسول عليه السلم ،

(٣) الخوارج والروافض ق س ح (٦) باطلاقه له د له باطلاقه ق س ح
(١٢) قيس : قليس د س ق (١٣) لاشتباههما فى ذلك د لاشتباه ذلك ق س ح

وقال قائلون : لا يجوز ذلك على الرسول عليه السلم ولا يجوز ايضًا على الامام

واختلفوا فى امامة يزيد

فقال قائلون : كان امامًا باجماع المسلمين على امامته وبيعتهم له غير ان الحسين انكر عليه اشياء مثلها يُنكَر ، وقال قائلون بامامته وتخطئة الحسين فى انكاره عليه ، وقال قائلون : لم يكن امامًا على وجه من الوجوه

واختلفوا فى قول النبيّ صلى الله عليه وسلم عشرةٌ فى الجنّة

فقال قائلون بانكار هذا الخبر وابطاله وهم « الروافض »

وقال قائلون : هو فيهم على شريطة إن لم يتغيّروا عما كانوا عليه حتى يموتوا وان ماتوا على الايمان

وقال قائلون وهم « اهل السنّة والجماعة » : هو فى العشرة وهم فى الجنّة لا محالة

واختلف الناس فى المعارف والعلوم هل هى العالم منّا او غيره

فقال قائلون : معارفنا وعلومنا غيرنا ، وقال قائلون بنفى العلوم

(٢) على الامام ح للامام د س ق (١٠) على ح وعلى دس ق | عما كانوا : ساقطة من ق س ح | عليه : ساقطة من ح (١٢) اهل السنة : السنة ق | هو : ساقطة من ق س ح (١٥) وعلومنا : علومنا ق س

(١٤) راجع اصول الدين ص ٧

والمعارف وقالوا : ليس الا العالم العارف ، وقال قائلون : صفات العالم منا لا هو ولا غيره

واختلفوا فى الصراط

فقال قائلون : هو الطريق الى الجنّة والى النار ووصفوه فقالوا هو ادقّ من الشعر وأحدّ من السيف ينجّى الله عليه من يشاء

وقال قائلون : هو الطريق وليس كما وصفوه بأنه احدّ من السيف وأدقّ من الشعر ولو كان كذلك لاستحال المشى عليه

واختلفوا فى الميزان

فقال اهل الحقّ : له لسان وكفّتان توزن فى احدى كفّتيه الحسنات وفى الاخرى السيّئات فمن رجحت حسناته دخل الجنّة ومن رجحت سيّئاته دخل النار ومن تساوت حسناته وسيّئاته تفضّل الله عليه فادخله الجنّة

وقال اهل البدع بابطال الميزان وقالوا : موازين وليس بمعنى كفّات وألسن ولكنها المجازاة يجازيهم الله باعمالهم وزنًا بوزنٍ ، وانكروا الميزان وقالوا : يستحيل وزن الاعراض لان الاعراض لا ثقل لها ولا خفّة

---

(٢) لا هو : وهو ق س (١٣) موازين وليس : كذا صححنا وفى د موازين وطر وفى ق س موازين، وكذا فى ح وبين السطرين لا (١٤) كفات ح كفتان د ق س

(٣- ص ٤٧٣ : ١١) راجع اصول الدين ص ٢٤٥-٢٤٦ وشرح المواقف ٨ ص ٣٣١

(٨) الميزان : راجع الفصل ٤ ص ٦٥

وقال قائلون باثبات الميزان واحالوا ان توزن الاعراض فى كفّتين ولكن اذا كانت حسنات الانسان اعظم من سيّئاته رجحت احدى الكفّتين على الاخرى فكان رجحانها دليلاً على ان الرجل من اهل الجنّة وكذلك اذا رجحت الكفّة الاخرى السوداء كان رجحانها دليلاً على ان الرجل من اهل النار

وحقيقة قول « المعتزلة » فى الموازنة ان الحسنات تكون مُحبطةً للسيّئات وتكون اعظم منها وان السيّئات تكون محبطةً للحسنات وتكون اعظم منها

القول فى الحوض

قال « اهل السنّة والاستقامة » ان للنبىّ صلى الله عليه وسلم حوضًا يسقى منه المؤمنين ولا يسقى منه الكافرين ، وانكر قوم الحوض ودفعوه

واختلفوا فى منكر ونكير هل يأتيان الانسان فى قبره

فانكر ذلك كثير من اهل الاهواء ، وثبّته اهل الاستقامة

---

(٢) رجحت د رجح ق س ح (٣) فكان : وكان ق ح (٧) للسيئات : للحسنات د | وان تكون السيئات ح وان الحسنات تكون د | للحسنات : للسيئات د

(٦) قول المعتزلة فى الاحباط : راجع مفاتيح الغيب ١ ص ٧٠٤ وشرح المواقف ٨ ص ٣٠٩-٣١٢ وكشف المراد ص ٢٣٢ (٩) الحوض : راجع الفصل ٤ ص ٦٦ (١٢) منكر ونكير : راجع شرح المواقف ٨ ص ٣١٧ وكشف المراد ص ٢٤٠ والفصل ٤ ص ٦٦

واختلفوا فى شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هى لاهل الكبائر

فانكرت « المعتزلة » ذلك وقالت بابطاله ، وقال بعضهم : الشفاعة من النبىّ صلى الله عليه وسلم للمؤمنين ان يزادوا فى منازلهم من باب التفضيل ، وقال « اهل السنّة والاستقامة » بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر من امّته

واختلفوا فى تخليد الفسّاق فى النار

فقالت « المعتزلة » و « الخوارج » بتخليدهم وانّ من دخل النار لا يخرج منها ، وقال « اهل السنة والاستقامة » ان الله يُخرج اهل القبلة الموحّدين من النار ولا يخلّدهم فيها

القول فى دوام نعيم اهل الجنّة ودوام عذاب اهل النار

اجمع اهل الاسلام جميعًا الا « الجهم » ان نعيم اهل الجنّة دائم لا انقطاع له وكذلك عذاب الكفّار فى النار

وقال « جهم بن صفوان » ان الجنّة والنار تفنيان وتبيدان ويفنى من فيهما حتى لا يبقى الا الله وحده كما كان وحده لا شىء معه

(٤-٥) صلى ... رسول الله : ساقطة من ح (١٤-١٥) ويفنى من ح ومن د ق س
(١) الشفاعة : راجع شرح المواقف ٨ ص ٣١٢-٣١٣ وكشف المراد ص ٢٣٤ والفصل ٤ ص ٦٣
(٧) تخليد الفساق : راجع اصول الدين ص ٢٤٢ والفصل ٤ ص ٤٤-٤٧ وكشف المراد ص ٢٣٣ وشرح المواقف ٨ ص ٣٠٤ (١١) دوام نعيم اهل الجنة : راجع اصول الدين ص ٢٣٨ والفصل ٤ ص ٨٣ وكشف المراد ص ٢٣١ (١٤-١٥) راجع ص ١٤٨-١٤٩ و ص ١٦٤ وص ٢٧٩ وكتاب الانتصار ص ١٢ والفرق ص ١٩٩ والملل ص ٦١

وقال «ابو الهذيل» بانقطاع حركات اهل الجنّة والنار وانهم يسكنون سكُونًا دائمًا

وقال قوم ان اهل الجنّة يُنعَّمون فيها وان اهل النار يُنعَّمون فيها بمنزلة دود الخلّ يتلذّذ بالخلّ ودود العسل يتلذّذ بالعسل، وهم «البطيخية»

واختلفوا فى الجنّة والنار أخُلقتا ام لا

فقال «اهل السنّة والاستقامة»: هما مخلوقتان، وقال كثير من اهل البدع: لم تُخلقا

واختلفوا هل تفنيان اذا افنى الله الاشياء

تثبِت ذلك قوم وانكره آخرون

واختلفوا فى الارِجاء هل يجوز ان يتعبّد الله سبحانه به

فاجا زذلك قوم وانكره آخرون

واختلفوا فى الصغائر هل كان يجوز ان يأتى فيها وعيد

فاجاز ذلك «ابو الهذيل» وغيره، وقال قائلون: لم يكن يجوز ان يأتى فيها وعيد لأنها مغفورة باجتناب الكبائر باستحقاق

واختلفوا هل كان يجوز ان يعفو عن الكبائر لولا الاخبار

فاجاز ذلك قوم وانكره آخرون

(٣) الجنة ينعمون فيها: الجنة ينعمون ح (٤) بمنزلة ... بالعسل: ساقطة من د ق س وهى ح بالهامش | البطيخية ح البطخه د ق س (٨) افنى: امى ق س

(١-٢) راجع كتاب الانتصار ص ٧١-٧٢ والفرق ص ١٠٢ والملل ص ٣٥ (٤) البطيخية: راجع الفصل ٢ ص ١١٢ وانساب السمعانى ص ٨٤ ب (٥) راجع اصول الدين ص ٢٣٧ والفصل ٤ ص ٨١-٨٢ (١٥) راجع كشف المراد ص ٢٣٤ وشرح المواقف ٨ ص ٣٠٣-٣٠٤ و٣١٢

واختلفوا فى غفران الصغائر بأىّ شىء هو

فقال قائلون : يغفرها الله سبحانه تفضّلاً بغير توبة ، وقال قائلون : يغفرها لمجتنبي الكبائر باستحقاق ، وقال قوم : لا يغفرها الا بالتوبة ، وقد ذكرنا اختلافهم قبل هذا فى ماهيّة الصغائر

واختلفوا فيما يقع من الانسان على طريق السهو والخطإ هل يكون معصية

فقال قائلون : قد يكون ذلك معصيةً ، وقال قائلون : لا يكون ذلك معصية الا ان يقع بقصده

واختلفوا فى وجوب التوبة

فقال قائلون التوبة من المعاصى فريضة ، وانكر ذلك آخرون

واختلف الناس فى اكفار المتأوّلين وتفسيقهم

فحكى « زرقان » ان « المرجئة » كلها لا تفسّق اهل التأويل لانهم تأوّلوا فاخطئوا ، وهذا غلط منه فى الحكاية لان الاكثر من المرجئة يقولون : كل معصية فسقٌ ويفسّقون الخوارج بسفكم الدماء وسبيهم النساء واخذ الاموال وان كانوا متأوّلين ، فكيف يحكى عنهم انهم

(٢) وقال قائلون : وقال قوم د (٥) من الانسان : الانسان د (١٢) لانهم د لا ق س اذا ح (١٥-ص٤٧٧ : ١) فكيف . . . المتأولين : ساقطة من ح

(٤) وقد ذكرنا : راجع ص ٢٧١

لا يفسّقون احداً من المتأوّلين وزعم اكثر « المرجئة » انهم لا يُكفرون احداً من المتأوّلين ولا يُكفرون الا من اجمعت الامّة على اكفاره

وزعم « الجهم » انه لا كفر الا الجهل ولا كافر الا جاهل بالله سبحانه وان قول [القائل] ثالثُ ثلثة ليس بكفر ولا يظهر الا من كافر لانّا وقفنا على ان من قال ذلك فكافر

وقال اكثر « المرجئة » : كل مرتكب معصية بتأويل او بغير تأويل فهو فاسق

وزعم « ابو شمر » ان المعرفة بالله وبما جاء من عنده والاقرار بذلك ومعرفة التوحيد والعدل ـ يعنى قوله فى القدر لأنه كان قدريًّا ـ ما كان من ذلك منصوصًا عليه او مستخرجًا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله سبحانه ونفى التشبيه عنه كل ذلك ايمان والشاكّ فيه كافر

وقال « ابو الهذيل » : من شبّه الله سبحانه بخلقه او جوّره فى حكمه او كذّبه فى خبره فهو كافر

(٣) ولا : لا ق (٤) وان قول : وان كان قول ح وقال س (٦) مرتكب : من ركب د (٩) ومعرفة ح معرفة د ق س (١٢) او : و ق

(١ـ٢) وزعم الخ : راجع ص ١٤٣ : ١٠ـ١ وص ١٥١ـ١٥٢ (٣ـ٥) راجع ص ١٣٢ـ١٣٣و١٤١: ١٥ـ١٦ وص١٥٢: ٣ـ٤ وص ٢٧٩ والفرق ص ١٩٩ واصول الدين ص ٢٤٩ والفصل ٣ ص ١٨٨ والملل ص ٦١ (٤ـ٥) كان المصنف قد نسب هذا القول الى فرقة من المرجئة غير الجهمية فى ص ١٣٢ـ١٣٣ (٨ـ١١) راجع ص ١٣٤ـ١٣٥ والفرق ص ١٩٣ (فى المتن المطبوع « ابن مبشر » وهو تصحيف)

واختلف النـاس هل يُعَدّ خلاف اهل الاهواء اذا خالفوا في الاحكام خلافًا

فقال قائلون انهم يكونون خلافًا ، وقال قائلون : لا يكونون خلافًا

واختلفوا في الامّة تختلف في الشيء في وقت وتجتمع عليه بعد الاختلاف

فقال قائلون : جائز ان نأخذ بالامر الاول اذا كان مردوداً الى اصلٍ وجائز ان نأخذ بالاجماع ، وقال قائلون : نأخذ بما اجمعوا عليه

واختلفوا في الامّة هل يجوز ان تجتمع على امر تختلف في مثله ام لا

فقال اكثر الناس : ذلك جائز ، وقال «عبّاد» : لا يجوز ان تُجمع الامّة على امر تختلف في مثله كما لا يجوز ان تجتمع على شيء تختلف فيه

واختلف النـاس في الناسخ والمنسوخ هل يجوز ان يكون في الاخبار ناسخ ومنسوخ ام لا يجوز ذلك

فقـال قائلون : الناسخ والمنسوخ في الامر والنهي

---

(١) اهل : ساقطة من ق س ح (٢) في الاحكام د في الاهواء ق س ح
(٣) فقال ... لا يكونون خلافا : كذا في د ق س وفي ح : فاجاز ذلك قوم ومنعه آخرون، وهو اوضح (٤) تختلف : هل تختلف ق (٦) ناخذ د يوخذ ق س ح الاولى د | مردوداً : مردود ق س (٨) واختلف د | في الامة : محذوفة في ق س ح

(١٠) عباد : راجع ص ٤٥٩ : ١٦ (١٢ ـ ص ٤٧٩ : ٦) راجع اصول الدين ص ٢٢٦-٢٢٨

وغلت « الروافض » فى ذلك حتى زعمت ان الله سبحانه يُخبر بالشىء ثم يبدو له فيه ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً

واختلفوا فى القرآن هل يُنسخ بالسنّة ام لا على ثلث مقالات :

فقال قائلون : لا ينسخ القرآنَ الا قرآنٌ وابوا ان تنسخه السنّة

وقال قائلون : السنّة تنسخ القرآن والقرآن لا ينسخها ، وقال قائلون : القرآن ينسخ السنّة والسنّة تنسخ القرآن

واختلفوا هل يكون قول الله عز وجل : افعلوا ! امراً بنفس ظاهره ام لا

فثبّت ذلك مُثبتون ، وقال قائلون : لا حتى يدلّ على انه فرض ذلك الشىء

القول فيمن له ان يجتهد

قال اهل الاجتهاد : لا يجوز الاجتهاد الا لمن علم ما انزل الله عز وجل فى كتابه من الاحكام وعلم السُنَن وما اجمع عليه المسلمون حتى يعرف الاشياء والنظائر ويردّ الفروع الى الاصول وقالوا فى المستفتى ان له ان يفتى فيقلّد بعض المفتين

---

(٢) تعالى الله : تعالى د س ح (٣) فى القرآن هل ينسخ بالسنة ح هل القرآن ينسخ السنة د ق س (١٤) الفرع ح (١٥) يفتى : لعله يستفتى | فيقلد : ويقلد س

(١-٢) وغلت الروافض : راجع ص ٣٩ و٢٢١ (٣-٦) راجع اصول الدين ص ٢٢٨ : ٥-١٠

وقال بعض اهل القياس : ليس للمستفتى ان يقلّد وعليه ان ينظر ويسئل عن الدليل والعلّة حتى يستدلّ بالدليل ويضح له الحقّ

القول فيما يعلم بالاجتهاد هل يكون دينًا

قال قائلون : هو دين ، وقال قائلون : ليس بدين

واختلف الناس فى البلوغ

فقال قائلون : لا يكون البلوغ الا بكمال العقل ، ووصفوا العقل فقالوا : منه علم الاضطرار الذى يفرق الانسان به بين نفسه وبين الحمار وبين السماء وبين الارض وما اشبه ذلك ومنه القوّة على اكتساب العلم ، وزعموا ان العقل الحسُّ نسمّيه عقلاً بمعنى انه معقول ، وهذا قول « ابى الهذيل »

وقال قائلون : البلوغ هو تكامل العقل والعقل عندهم هو العلم وانما سُمّى عقلاً لأن الانسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه وان ذلك مأخوذ من عقال البعير وانما سُمّى عقاله عقالاً لأنه يُمنع به ، وزعم صاحب هذا القول ان هذه العلوم كثيرة منها اضطرار وانه قد يمكن ان يُدركه الانسان قبل تكامل العقل فيه بامتحان الاشياء واختبارها والنظر فيها وفى بعض ما هو داخل فى جملة العقل

(٢) حتى يستدل بالدليل : ساقطة من ح (٦) بكمال : باكمال ح (١١) تكامل د كمال ق بكمال س ح | والعقل : ساقطة من ق س ح (١٣) عقاله عقالا : عقالا ق

كنحو تفكّر الانسان اذا شاهد الفيل انه لا يدخل فى خرق ابرةٍ بحضرته فنظر فى ذلك وفكّر فيه حتى علم انه يستحيل دخوله فى خرق ابرة وان لم يكن بحضرته ، فاذا تكاملت هذه العلوم فى الانسان كان بالغًا ، ومن لم يمتحن الاشياء فجائز ان يكمّل الله سبحانه له العقل ويخلقه فيه ضرورةً فيكون بالغًا كامل العقل مأموراً مكلّفًا

ومنع صاحب هذا القول ان تكون القوّة على اكتساب العلم عقلاً غير انه وان لم تكن عنده عقلاً فليس بجائز ان يكلّف الانسان حتى يتكامل عقله ويكون مع تكامل عقله قويًا على اكتساب العلم بالله

وزعم صاحب هذا القول انه لا يجب على الانسان التكليف ولا يكون كامل العقل ولا يكون بالغًا الا وهو مضطرٌّ الى العلم بحسن النظر وان التكليف لا يلزمه حتى يخطر بباله انك لا تأمن ان لم تنظر ان يكون للاشياء صانع يعاقبك بترك النظر او ما يقوم مقام هذا الخاطر من قول مَلَكٍ او رسولٍ او ما اشبه ذلك فحينئذ يلزمه التكليف ويجب عليه النظر ، والقائل بهذا القول « محمد بن عبد الوهّاب الجبّائى»

وقال قائلون : لا يكون الانسان بالغًا كاملاً داخلاً فى حدّ التكليف الا مع الخاطر والتنبيه وانه لا بدّ فى العلوم التى فى الانسان

(١) انه : محذوفة فى د (٦) اكتساب : الاكتساب ح | العلم : ساقطة من ق س (١٢) للاشياء : للانسان ح (١٣) من : بين ق س (١٥) يكون الانسان : يكون س (١٦) فى ح من د ق س (١٦- ص ٤٨٢ : ١) العلوم . . . اكتساب : ساقطة من ح

والقوة التى فيه على اكتساب العلوم من خاطر وتنبيه وان لم يكن مضطرًا الى العلم بحسن النظر ، وهذا قول بعض « البغداذيين »

وقال قائلون : لا يكون الانسان بالغًا الا بأن يُضطرّ الى علوم الدين فمن اضطُرّ الى العلم بالله وبرسله وكتبه فالتكليف له لازم والامر عليه واجب ، ومن لم يُضطرّ الى ذلك فليس عليه تكليف وهو بمنزلة الاطفال ، وهذا قول « ثمامة بن اشرس النميرى »

واكثر المتكلمين متّفقون على ان البلوغ كمال العقل

وقال كثير من المتفقّهة : لا يكون الانسان بالغًا الا باحد شيئين إمّا ان يبلغ الحُلُمَ مع سلامة العقل او تأتى عليه خمس عشرة سنة ، وذهب ذاهبون الى سبع عشرة سنة

وقد شذّ عن جملة الناس شاذّون فقالوا : لا يكون الانسان بالغًا ولو اتت عليه ثلثون سنة واكثر منها مع سلامة العقل حتى يحتلم

(٢) بحسن : بحس د (٤) ورسله ق س ح | له لازم : لازم له ح
(١١) شاذون : شاذون فى العقل ح (١٢) ولو : وان ح

وهذا ذكر اختلاف الناس فى الاسماء والصفات

الحمد لله الذى بصّرنا خطأ المخطئين ، وعَمَى العمين ، وحيرة المتحيّرين ، الذين نفوا صفات ربّ العالمين ، وقالوا ان الله جلّ ثناؤه وتقدّست اسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عزّ له ولا جلال له ولا عَظَمة له ولا كبرياء له ، وكذلك قالوا فى سائر صفات الله عز وجل التى يوصف بها لنفسه ، وهذا قولٌ اخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعًا لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حىّ ولا سميع ولا بصير ولا قديم وعبّروا عنه بأن قالوا . نقول عينٌ لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير ان هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة فى الصفات لم يستطيعوا ان يُظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تُظهره فأظهروا معناه بنفيهم ان يكون للبارئ علمٌ وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تُظهره من ذلك ولأفصحوا به غير ان خوف السيف يمنعهم من اظهار ذلك

وقد افصح بذلك رجلٌ يعرف « بابن الايادى » كان ينتحل قولهم فزعم ان البارئ سبحانه عالم قادر سميع بصير فى المجاز لا فى الحقيقة

---

(٣) الذين : الذى س ان ح | وقالوا : وقال د (٤) ولا حياة له : ولا حياة س
(٦) التى : الذى ق س ح (٩) نقول : هو ح (١٥) الايادى د ح الاىادى ق س الانبارى ل

(١٥- ١٦) راجع ص ١٨٤ : ٣-٥

ومنهم رجل يعرف « بعبّاد بن سليمن » يزعم ان البارئ عالم قادر سميع بصير حكيم جليل فى حقيقة القياس

وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافًا تشتّتت فيه اهواؤهم واضطربت فيه اقاويلهم

فقال شيخهم « ابو الهذيل العلّاف » ان علم البارئ سبحانه هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته وكذلك كان قوله فى سائر صفات ذاته ، وكان يزعم انه اذا زعم ان البارئ عالم فقد ثبّت علمًا هو الله ونفى عن الله جهلاً ودلّ على معلوم كان او يكون ، واذا قال ان البارئ قادر فقد ثبّت قدرةً هى الله ونفى عن الله عجزاً ودلّ على مقدور يكون او لا يكون ، وكذلك كان قوله فى سائر صفات الذات على هذا الترتيب ، وكان اذا قيل له : حَدِّثنا عن علم الله سبحانه الذى هو الله أتزعم انه قدرته ؟ ابى ذلك ، فاذا قيل له : فهو غير قدرته ؟ انكر ذلك ، وهذا نظير ما انكره من قول مخالفيه ان علم الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره ، وكان اذا قيل له : اذا قلت ان علم الله هو الله فقل ان الله تعالى عِلْمٌ ناقِضَ ولم يقل انه علمٌ مع قوله ان علم الله هو الله

(١) عالم : صحت فى ح وصيرت « ليس بعالم » (٣) تشتتت : شتت د (١٠) يكون او لا يكون د كان او يكون ق س ح (١١) الترتيب د التثبيت ق س ح (١٢) فاذا د واذا ق س ح (١٤) اذا قلت : ان علم الله هو الله فكان اذا قيل له اذا قلت ق س | ان علم الله هو الله : ساقطة من س (١٥) مع : منع ق س كما فى ح

(١-٢) راجع ص ١٦٥-١٦٦ و ص ١٨٨-١٨٩ (٥-١١) راجع ص ١٦٥ و ص ١٨٨ : ١١-١٣ (١١-١٥) راجع ص ١٧٧

وكان يسئل «الثنوية» فيقول لهم : اذا قلتم انّ تباين النور والظلمة هو هما وان امتزاجهما هو هما فقولوا ان التباين هو الامتزاج ، وكان يسئل من يزعم ان طول الشيء هو هو وكذلك عرضه هل طوله هو عرضه ، وهذا راجع عليه فى قوله ان علم الله هو الله وان قدرته هى هو لأنه اذا كان علمه هو هو وقدرته هى هو فواجب ان يكون علمه هو قدرته والا لزم التناقض كما لزم اصحاب الاثنين

وهذا اخذه ابو الهذيل عن ارسطاطاليس وذلك ان ارسطاطاليس قال فى بعض كتبه ان البارئ عِلْمٌ كله قدرةٌ كله حياةٌ كله سمع كله بصر كله فحسّن اللفظ عند نفسه وقال : علمه هو هو وقدرته هى هو

وكان يقول ان لمقدورات الله ومعلوماته مما يكون ومما لا يكون كلاً وغايةً وجميعًا كما انّ لما كان كلاًّ وجميعًا، وان اهل الجنّة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونًا دائمًا لا يتحرّكون ، وكان يقول بانقطاع الأكل والشرب والنكاح

وكان ابو الهذيل اذا قيل له : أتقول ان لله علمًا ؟ قال : اقول ان له علمًا هو هو وانه عالم بعلم هو هو وكذلك كان قوله فى سائر

(٣) من : عن من ق س | هل : فقل ان د فصل ان ق ان ح قيل س
(٤) هى : هو د ح (٦) والا لزم ح والالزام د ق س (٨-٩) حياة كلها ح
(٩) بصر كله : بصر ق س (١٠) وقدرته هى هو : محذوفة فى ق س ح
(١٢) وغاية : ساقطة من ح (١٥) أتقول : تقول د | لله : الله ق س

(١-٢) راجع كتاب المنية والامل لابن المرتضى ص ٢٧ (١١-١٤) راجع ص ١٦٣

صـفات الذات ، فنفى ابو الهذيل العلم من حيث اوهم انه ثبّته وذلك انه لم يُثبِت الا البارئ فقط وكان يقول : معنى ان الله عالم معنى انه قادر ومعنى انه حيّ انه قادر ، وهذا له لازم اذا كان لا يُثبت للبارئ صفاتٍ لا هي هو ولا يُثبت الا البارئ فقط

وكان اذا قيل له : فلِم اختلفت الصفات فقيل عالمٌ وقيل قادرٌ وقيل حيٌّ ؟ قال : لاختلاف المعلوم والمقدور

وحكى عنه « جعفر بن حرب » انه كان لا يقول ان الله سبحانه لم يزل سميعًا ولا بصيراً لا على ان يسمع ويُبصر لأن ذلك يقتضي وجود المسموع والمُبصَر

فاما « النظّام » فانه كان ينفى العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وصـفات الذات ويقول انّ الله لم يزل عالماً حيًّا قادراً سميعًا بصيراً قديماً بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وقدم وكذلك قوله فى [سائر] صفات الذات ، وكان يقول : اذا ثبّتُ البارئ عالماً قادراً حيًّا سميعًا بصيراً قديماً اثبت ذاته وانفى عنه الجهل والعجز والموت والصمم والعمى ، وكذلك قوله فى سائر صفات الذات على

---

(١) ثبته : سه د (٣) لازم له ح (٧) لا يقول : فى ص ١٧٣ : ٥ لا اقول ولعل حرف النفى زائد (٨) لا على : كذا فى س وفى ص ١٧٣ : ٦ وفى د ق ح هنا : الا على (٩) المسموع : السمع ق س (١٠) القدرة والعلم ح (١١) وصفات : لعله وسائر صفات

(٧-٩) راجع ص ١٧٣ : ٥-٧ (١٣ - ص ٤٨٧ : ٤) راجع ص ١٦٦-١٦٧ و١٧٨ : ١-٣

هذا الترتيب ، فاذا قيل له : فلِمَ اختلف القول عالمٌ والقول قادرٌ والقول حَيٌّ وانت لا تُثبت الا الذات فما انكرت ان يكون معنى عالم معنى قادر ومعنى حَيّ ؟ قال : لاختلاف الاشياء المتضادّات المنفيّة عنه من الجهل والعجز والموت فلم يجب ان يكون معنى عالم معنى قادر ولا معنى عالم معنى حيّ

وكان يقول إنّ قولى عالِمٌ قادرٌ سَميعٌ بصيرٌ انما هو ايجاب التسمية ونفى التضادّ ، وكان اذا قيل له : تقول ان لله علمًا ؟ قال اقول ذلك توسّعًا وارجِعُ الى تثبيته عالماً وكذلك اقول لله قدرةٌ وارجع الى اثباته قادراً

وكان لا يقول : له حياة وسمع وبصر لأن الله سبحانه اطلق العلم فقال : انزله بعلمه (٤ : ١٦٦) واطلق القوّة فقال : اشدّ منهم قوّةً (١٥:٤١) ولم يُطلق الحياة والسمع والبصر

وكان يقول ان الانسان حيّ قادر بنفسه لا بحياة وقدرة كما يقول فى البارئ سبحانه ويقول انه عالم بعلمٍ وانه قد يدخل فى الانسان آفة فيصير عاجزاً ويدخل عليه آفةٌ فيصير ميّتًا

واما « ضرار بن عمرو » فكان يقول : أذهبُ من قولى ان الله

(٢) عالم معنى : عالم معنى ح (٣) المنفية : ساقطة من د ق س

(٩-١١) راجع ص ١٦٤-١٦٥ و١٨٧-١٨٨ و ١٨٩ (١٢-١٤) راجع ص٢٢٩
(١٥) واما « ضرار » الخ : راجع ص ١٦٦ و ٢٨١ : ١٣-١٤

سبحانه عالم الى نفى الجهل ومن قولى قادرٌ الى نفى العجز ، وهو قول عامّة المثبتة

واما « معمر » فحكى عنه « محمد بن عيسى السيرافى النّظامى » انه كان يقول ان البارئ عالم بعلم وان علمه كان علمًا له لمعنًى وكان المعنى لمعنًى لا الى غاية ، وكذلك قوله فى سائر صفات الذات ، فقال فى الله عزّ وجل بالمعانى وانه عالمٌ لمعانٍ لا نهاية لها قادر حىّ سميع بصير لمعانٍ لا غاية لها ، اخبرنى بذلك [عن] « محمد بن عيسى » « ابو عمر الفراتى »

وقال « هشام بن عمرو الفُوَطى » ان الله لم يزل عالماً قادراً حيًا ، وكان اذا قيل له : أتقول ان الله لم يزل عالماً بالاشياء ؟ انكر ذلك وقال : اقول انه لم يزل عالماً انه واحد ولا اقول بِالأشياءِ لأن قولى بِالاَشياءِ اثبات انها لم تزل وقولى ايضًا بأن ستكون الاشياء اشارة اليها ولا يجوز ان أشير الا الى موجود

وكان يقول ان ما عُدم وتقضّى شىءٌ ولا اقول ان ما لم يكن ولم يوجد شىءٌ

وكان لا يقول حسْبُنا الله ونعم الوكيل ، ولا يقول ان الله يعذّب بالنار

(٤) له لمعنى : فى الاصول : له بمعنى (٦) لا نهاية : لانها لا نهاية ق س (٧) ابو عمر : ابو عمرو ق (٨) الفرطى د (٩) أتقول : تقول د (١١) ايضاً : انها ح (١٣) وكان يقول د وقال تقول ق س ح | ولم : فلم س ح

(٣) واما « معمر » الخ : راجع ص ١٦٨ (٨) وقال « هشام بن عمرو الفوطى » الخ : راجع ص ١٥٨

وهذه العلّة التى اعتلّ بها هشـام فى العلم اخذهـا عن بعض « الازلية » لأن بعض الازلية يُثبت قدم الاشياء مع بارئها وقالوا : قولنا لَمْ يَزَل الله عالماً بالاشـياء يوجب ان تكون الاشياء لم تزل فلذلك قلنا بقدمها ، فقال الفُوَطى : لما استحال قِدَم الاشياء لم يجز ان يقال لم يزل عالماً بها ، وكان لا يُثبت لله علمًا ولا قدرةً ولا حياةً ولا سمعًا ولا بصراً ولا شيئًا من صفات الذات

وانكر اكثر « الروافض » ان يكون الله سبحانه لم يزل عالماً وكانت اَقْيَسَ لقولها من « الفُوَطى » فقالت بحدث العلم

وقالت عامّة « الروافض » الا شرذمةً قليلةً ان الله سبحانه لا يعلم ما يكون قبل ان يكون

وفريق منهم يقولون : لا يعلم الشىء حتى يؤثِّر اثره والتأثير عندهم الارادة فاذا اراد الشىء عَلِمَه واذا لم يرده لم يعلمه ، ومعنى انه اَرادَ عندهم تَحَرَّكَ حركةً فاذا تحرّكَ تلك الحركةَ علم الشىءَ والا لم يجز الوصف له بأنّه عالم به ، وزعموا انه لا يوصف بالعلم بما لا يكون

وفريق منهم يقولون : لا يعلم الله الشىءَ حتى يُحدث له ارادةً فاذا

(٤) قدم : عدم د (٦) من صفات : من ق س (٨) الفرطى د | وقالت ق س ح (١٥–ص ٤٩٠ : ٢) فاذا ... بانه لا يكون : فاذا احدث له الارادة لان يكون كان عالما بان لا يكون وان لم يحدث الارادة لان لا يكون كان عالما بان لا يكون س

(١١) وفريق منهم الخ : راجع ص ٣٨ و ٢١٢–٢١٣ و ٢١٩–٢٢٠
(١٥) وفريق منهم الخ : راجع ص ٢٢٠

احدث له الارادة لأن يكون كان عالماً بأنه يكون وان احدث الارادة لأن لا يكون كان عالماً بأنه لا يكون ، وان لم يُحدث الارادة لأن لا يكون ولا لأن يكون لم يكن عالماً بأنه يكون ولا عالماً بأنه لا يكون

ومنهم من يقول : معنى يَعْلَمُ هو معنى يَفعَلُ فان قلت لهم : تقولون انه لم يزل عالماً بنفســه ؟ اختلفوا فمنهم من يقول : لم يكن يعلم نفسه حتى خلق العلم لأنه قد كان ولمّا يفعلْ ، ومنهم من يقول : لم يزل يعلم نفســه ، فان قلت لهم : فلم يزل يفعل ؟ قالوا : نعم ولا نقول بقدم الفعل

ومنهم من يقول : العلم صفةٌ لله سبحانه فى ذاته وانه عالم فى نفسه غير انه لا يوصف بأنه عالمٌ حتى يكون الشيء فاذا كان قيل عالم به وما لم يكن الشيء لم يوصف بأنه عالم به لأن الشيء ليس وليس يصحّ العلم بما ليس ، وهذا قولٌ يُحكى عن « السكّاكية »

وفريق يقولون : لم يزل الله عالماً والعلم صفة له فى ذاته ولا يوصف بأنه عالم بالشيء حتى يكون كما ان الانســان موصوف بالبصر والسمع

(٢) بانه : فى الاصول بان (٥) فان : وان ح فاذا س | لهم : انهم ق س
(٦) انه لم : لم ح | اختلفوا ح اختلطوا د ق س (٧ و ٨) نفسه : بنفسه ح
(٨) فان د وان ق س ح (١٠) صفة الله ح (١٣) السكاكية ح السكنه د ق س
(١٤) صفة له ح صفة لله د ق س (١٥) بالسمع والبصر ح

(٥-٩) راجع ص ٣٨ و ٢٢٠ (١٠-١٣) راجع ص ٢١٩ : ٧-١٤ والفصل ٥ ص ١٨٢ (١٤- ص ٤٩٠ : ٢) راجع ص ٢١٩ : ١١-١٤

ولا يقال انه بصير بالشيء حتى يُلاقيه الشيء ولا سميع له حتى يَرِد على سمعه وكما يقال عاقلٌ ولا يقال عَقَلَ الشيء ما لم يرد عليه

وحكى « الجاحظ » ان « هشام بن الحكم » قال ان الله سبحانه انما علم ما تحت الثرى بالشعاع المنفصل منه الذاهب فى عمق الارض فلولا ملامسته لما هناك بشعاعه لما درى ما هناك ، فزعم ان بعضه مشوب وهو شعاعه وان الشوب محالٌ على بعضه

وطائفة يقولون ان معبودهم لا يوصف بأنه لم يزل قادراً ولا الهًا ولا ربًّا ولا عالماً ولا سميعًا ولا بصيراً حتى يُحدث الاشياء لأن الاشياء التى كانت قبل ان تكون ليست بشيءٍ ولن يجوز ان يوصف بالقدرة على غير شيء

وحكى حاكٍ ان قائلاً قال من المشبّهة ان البارئ لم يزل لا حيًّا ثم صار حيًّا

وعامّة الروافض يصفون معبودهم بالبداء ويزعمون انه تبدو له البدوات

---

(١) حتى د كما ق س ح | سميع : سمع د ق س سمع ح (٤) المنفصل : كذا هنا فى الاصول وكذا فى شرح المواقف ٨ ص ٣٧٧ (ينفصل) وقال السيد المرتضى علم الهدى فى تبصرة العوام ص ٤٢١ : جاحظ كويد هشام كفته كه خدا هرچه تحت ثريست مى داند بشعاع كه از او منفصل مى شود ودر زير زمين ميكذرد اكر نه آن شعاع بودى انچه تحت ثريست معلوم نبودى (٥) ملامسته : كذا هنا فى د ق س و فى ح ملابسته كما مر ص ٣٣ و ٢٢١ | بشعاعه : شعاعه ق س | ما هناك : ما هنالك ق ح (٥-٦) مشوب - الشوب ح سوب - السوب ق س سوب - السرب د (٦) بعضه : بعطه د ق س (٩) ولن : وان د

(٣-٦) راجع ص ٣٣ وص ٢٢١ :١٢-١٤ (٧) وطائفة الخ : راجع ص ٣٦ :٩-١٢ (١٠) وحكى حاك الخ : راجع ص ٣٧ :١-٢ و ص ٢١٩ (١٢) البداء : راجع ص ٣٩ و ٢٢١ و ٤٧٩ :١-٢

ويقول بعضهم : قد يأمر ثم يبدو له وقد يريد ان يفعل الشيء فى وقتٍ من الاوقات ثم لا يفعله لما يحدث له من البداء وليس على معنى النسخ ولكن على معنى انه لم يكن فى الوقت الاول عالماً بما يحدث له من البداء

وسمعت شيخًا من مشايخ الرافضة وهو « الحسن بن محمد بن جمهور » يقول : ما علمه الله سبحانه ان يكون ولم يُطلع عليه احداً من خلقه فجائزٌ ان يبدو له فيه وما اطلع عليه عباده فلا يجوز ان يبدو له فيه

وقالت طائفة ان الله يعلم ما يكون قبل ان يكون الا اعمال العباد فانه لا يعلمها الا فى حال كونها لانه لو علم من يعصى ممن يطيع حال بين العاصى وبين المعصية

وقالت طائفة من المعتزلة ان الوصف لله بأنه سميعٌ من صفات الذات غير انه لا يقال يَسْمعُ الشيءَ فى حال كونه ، وقد ذهب الى هذا القول « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » وزعم انه يقال ان الله لم يزل سميعًا ولا يقال لمْ يَزَلْ سامعًا ولا يقال لَمْ يزل يسمع ، فيلزمه اذا لم

---

(٤) يحدث له : يحدثه ق (٥) الحسن د الحسين ق س ح واختلف فى اسمه هل هو الحسن او الحسين والاشهر الاول ، راجع منهج المقال ص ١٠٧ (٦) احدا : احد د س (١٤) يسمع : كذا صحح فى ح وفى د سميع وفى ق س سميعا

(٥-٧) راجع ص ٣٩ : ٦-١٠ وص ٢٢١ : ٣-٥ (٨-١٠) راجع ص ٣٨ : ١٥-١٦ وص ٢٢١ : ٨-١٠

يقل ان البارى لم يزل سامعًا ان يقول : لم يزل لا سامعًا واذا لم يقل : لم يزل يَسمَعُ ان يقول : لم يزل لا يسمع ، واذا لم يقل : لم يزل مبصراً مدرَكا ان يقول : لم يزل لا مبصراً ولا مدركًا كما الزم من لم يقل ان الله لم يزل عالماً ان يقول : لم يزل لا عالماً

وكذلك يلزم «عبّاداً» فى انكاره القول ان الله لم يزل سميعًا بصيراً ان يقول ان الله غير سميع ولا بصير كما الزم من لم يقل ان الله لم يزل عالماً قادراً ان يقول : لم يزل غير عالمٍ ولا قادر ، ويقال له : أليس لا تقول ان الله لم يزل سميعًا ولا تلزم نفسك ان يكون له سمعٌ مُحدَثٌ ؟ فما الذى تنفصل به من مخالفيك اذا انكروا القول ان القديم لم يزل عالماً ولم يقولوا انه ذو علمٍ محدثٍ

وقال « شيطان الطاق » وكثير من الروافض ان الله عالمٌ فى نفسه ليس بجاهل ولكنه انما يعلم الاشياء اذا قدّرها وارادها فاما من قبل ان يقدّرها ويريدها فمحالٌ ان يعلمها لا لأنه ليس بعالم ولكن الشىء لا يكون شيئًا حتى يقدّره وينشئه بالتقدير والتقدير عندهم الارادة

وحكى « ابو القسم البلخى » عن « هشام بن الحكم » انه كان يقول : محال ان يكون الله لم يزل عالماً بنفسه وانه انما يعلم الاشياء بعد ان لم

(١) لا سامع د (٤) لا عالما : لا عالم د (٥) عبادا : عباد د ق س
(٨) سمع : فى الاصول سامع (١٤) وينشئه : فيما مضى ص ٣٧ : ٦ يثبته

(١١-١٤) راجع ص ٣٧ والخطط ٢ ص ٣٤٨ (١٥-ص ٤٩٤ : ٩) راجع ص ٣٧ : ٨-٣٨ : ٤

يكن بها عالماً وانه يعلمها بعلمٍ وان العلم صفة له ليست هى هو ولا غيره ولا بعضه ، ولا يجوز ان يقال [فى] العلم انه مُحْدَث او قديم لأنه صفة والصفة عنده لا توصف قال ولو كان لم يزل عالماً لكان المعلوم لم يزل لأنه لا يصحّ عالم الا بمعلوم موجود ، قال ولو كان عالماً بما يفعله عباده لم يصحّ المحنة والاختبار ، وليس قول « هشام » فى القدرة والحياة قوله فى العلم الا انه لا يقول بحدثهما ولكنه يزعم انهما صفتان لله لا هما الله ولا هما غيره ولا هما بعضه وانما نفى ان يكون عالماً لما ذكرناه ، وحكى حاكٍ ان قول « هشام » فى القدرة كقوله فى العلم

وقال « جهم » ان علم الله محدث هو احدثه فعلم به وانه غير الله ، وقد يجوز عنده ان الله يكون عالماً بالاشياء كلها قبل وجودها بعلمٍ يحدثه قبلها

وحكى عنه حاكٍ خلاف هذا فزعم ان الذى بلغه عنه انه كان يقول ان الله يعلم الشىء فى حال حدوثه ومحال ان يكون الشىء معلومًا وهو معدوم لأن الشىء عنده هو الجسم الموجود وما ليس بموجود فليس بشىءٍ فيُعْلَمَ او يُجهَلَ فألزمه مخالفوه ان لله علمًا مُحدَثًا اذ زعم ان الله

---

(٢) العلم : العالم ق (٣) قال : محذوفة فى ق س ح (٦) الحياة والقدرة ح
(١٠) فعلم : يعلم ح (١١) يكون الله د | بالاشياء كلها : بالاشياء ح
(١٢) قبلها : فيها ح (١٣) وحكى حاك عنه ح (١٦) اذ : و ح

قد كان غير عالمٍ ثم علم ، ويجب على اصله ان يقول فى القدرة والحياة كقوله فى العلم

واختلفوا فى العلم من وجه آخر

فقال كثير منهم ان الله لم يزل عالماً انه يعذّب الكافر ان لم يَتُبْ وانه لا يعذّبه ان تاب

وانكر ذلك « هشام الفوطى » ومن ذهب مذهبه و « عبّاد » ومن قال بقوله ، فقال هؤلاء : لا يجوز لما فيه من الشرط والله تعالى لا يوصف بانه يعلم على شرطٍ والشرط فى المعلوم لا فى العالم

وكان « عبّاد بن سليمن » صاحب « الفوطى » يقول ان الله لم يزل عالماً قادراً حيًا وانه لم يزل عالماً بمعلوماتٍ قادراً على مقدوراتٍ عالماً باشياء وجواهر واعراض وافعال ، فاذا قيل له : تقول ان الله لم يزل عالماً بالمخلوقات وبالاجسام وبالمؤلّفات ؟ انكر ذلك ، وكان يقول ان الاشياءَ اشياءُ قبل كونها وان الجواهر جواهر قبل كونها وان الاعراض اعراض قبل كونها والمخلوقات كانت بعد ان لم تكن (؟)

(٥) لا يعذبه : يعذبه د ق س (٦و٩) القرطى د (٧) فقال : وقال ق س ح
(٨) لا فى العالم : ساقطة من د وفى ق : لا فى العلم (١٢) والمؤلفات ح
(١٤–ص٤٩٦ : ١) والمخلوقات كانت بعد ان لم تكن ولا ان حقيقته الخ : فى المتن حذف وسقم ولم توفق الى تصحيح مقنع ، قابل ص ١٥٩ : ٩–١١ (١٤) بعد د قبل ق ح س

(٤–٨) راجع ص ١٨٢–١٨٣ (٩–ص٤٩٦ : ٢) راجع ص ١٥٨–١٥٩

ولا ان حقيقته انه لم يكن ثم كان كما يقول سائر الناس وكان يأبى ذلك ويقول ان حقيقة المحدث انه مفعول

وكان اذا قيل له : تقول ان البارئُ عالم بنفسه او بعلم ؟ انكر القول بِنَفْسِهِ او بِعِلْمٍ وقال : قولكم عالِمٌ صواب وقولكم بِنَفْسِهِ خطأٌ وقولكم بِعِلْمٍ خطأٌ وكذلك القول بِذاتِهِ خطأٌ

وكان ينكر قول من قال ان الله عز وجل وجهًا وينكر القول وجْهُ اللهِ ونَفْسُ اللهِ وينكر القول ذاتُ اللهِ وينكر ان يكون الله ذا عينٍ وان يكون له يدان هما يداه

وكان يقول ان الله غيرٍ لا كالاغيار ولا يقول انه معنًى

وكان اذا قيل له : تقول ان الله عالم قادر حيٌّ سميع بصير عزيز عظيم جليل فى حقيقة القياس ؟ انكر ذلك ولم يقله

وكان لا يقول ان البارئُ قبل الاشياء ولا يقول انه اوّل الاشياء ولا يقول ان الاشياء كانت بعده

وكان لا يقول ان الله لطيف ، وحكى لى حاكٍ انه كان يُطلق ذلك مقيّداً فيقول لطيفٌ بعباده

(١) حقيقته انه : كذا فى د ق وفى س حقيقة انه و فى ح حقيقة ان | ثم كان د مكان ق س كان ح | سائر الناس د الناس ق (٢) المحدث انه س المحدث به ق المحدثات انه د المحدثات ح (٣) ان البارئُ : البارئُ ق س ح (٣-٤) انكر . . . بعلم : ساقطة من د (١٠) تقول : فى ح اقول ثم محيت الالف | حى قادر د (١٤) وحكى لى : وحكى ح (١٥) لطيفا ق س

(٣-٨) راجع ص ١٦٥-١٦٦ (٩) قابل ص ١٨١ : ٦-٨ (١٠-١١) راجع ص ١٨٣ : ١١-١٣ (١٢-١٣) راجع ص ١٨٠ : ٧-٨ وص ١٩٦ : ١٠-١٢ (١٤-١٥) راجع ص ١٩٦ : ٥-٦

وكان اذا قيل له : أتقول ان لله علمًا ؟ قال خطأ ان يقال لهُ علمٌ وانه ذو علم وانه عالم بعلمٍ ، فاذا قيل له : تقول انه لا علم لله ؟ قال : خطأٌ ان يقال لا علم له ، وكذلك فى سائر ما سُمّى به البارئ

وكان يقول ان القديم لم يزل فى حقيقة القياس لأن ما لم يزل فقديمٌ والقديم لم يزل ، وليس يقال فى البارئ عالم قادرٌ فى حقيقة القياس لأن هذا يوجب انه لا عالم قادر الا هو

وكان لا يقول ان الله لم يزل سميعًا بصيراً ولا يقول لم يزل السميع البصير ويقول ان الله السميع البصير لم يزل ويقول ان الله سميع بصير لم يزل

وكان اذا سُئل عن معنى القول ان الله عالم قال : اثبات اسمٍ لله سبحانه [و] معه علمٌ بمعلوم والقول قادرٌ اثبات اسمٍ لله سبحانه ومعه علم بمقدورٍ والقول سميعٌ اثبات اسمٍ لله ومعه علم بمسموع والقول بصيرٌ اثبات اسمٍ لله سبحانه ومعه علم بمبصر ، وكان لا يقول ان له سمعًا ولا يقول انه ذو سمعٍ قديمٍ ولا انه ذو سمع محدث وكذلك جوابه

---

(١) أتقول : كذا فى ق ومحيت الالف فى ح وفى د س تقول | ان لله علما : ان لله علم ق ان الله علم س (٥) يقال فى البارئ : فى ح : فى البارئ ثم كتب « كون » فوقها بين السطرين وعقبها بالهامش : عالما قادرا كذلك اذن كان لا (٥-٦) فى حقيقة ... يوجب انه : ساقطة من ق س ح (٨) البصير : بصير ق س | ويقول : وكان يقول ح (١٠) القول : ساقطة من ق س ح (١١) قادر اثبات : قادر ق س ح (١٢) سميع اثبات : سميع ق (١٣) بصير اثبات : بصير ق س

(١-٣) راجع ص ١٨٨-١٨٩ (٤-٦) راجع ص ١٨٠ : ٦-٧ وص ١٨٣ : ١١-١٥ (٧-٩) راجع ص ١٧٣ : ٨-١٢ (١٠- ص ٤٩٨ : ١) راجع ص ١٦٥-١٦٦ وص ١٧٣

اذا سُئِلَ عن القول بصيرٌ ، ومعنى القول حيٌّ اثبات اسمٍ لله عنده ، ومعنى القول فى الله انه قديم انه لم يزل

وكان يقول : معنى حىّ معنى قادر ولا معنى عالم معنى قادر ولا يقول معنى سميع بصير معنى عالم بالمسموعات والمبصرات كما يقول ذلك « البغداذيون »

وكان يقول ان صفات البارئ هى الاقوال كنحو القول يَعلَمُ ويقدر ويسمع ويبصر وان الاسماء هى الاقوال كنحو القول عالمٌ قادرٌ حيٌّ سميع بصير ، وكان يقول : اسماء الله سبحانه ما اجمعت الامّة على تخطئة نافيه وكل اسم اجمعوا على تخطئة نافيه فهو من اسمائه كالقول عالِمٌ اجمعت الامّة على تخطئة من قال ان الله سبحانه ليس بعالم وكالقول قادرٌ اجمعت الامّة على تخطئة من قال ليس بقادر وكذلك سائر اسمائه ، وما لم يُجمعوا على تخطئة نافيه فليس من اسمائه

وكان عبّاد لا يقول ان الله سبحانه متكلّم ويقول هو مكلّم

وكان لا يقول ان البارئ لم يزل قادراً على ان يخلق ولا يقول لم يزل قادراً على الاجسام والمخلوقات ولا يقول ان البارئ لم يزل

---

(١) اثبات اسم : اسم ق (٢) انه : محذوفة فى ق س ح (٦) ان : بان ح (٧) الاقوال د القول ق س ح | عالم وقادر ق س قادر عالم ح (٨ و ١٠) اجمعت : اجتمعت ق س (١٠–١١) من قال … تخطئة : ساقطة من ق س ح (١٤) لم يزل د لا يزال ق س ح (١٥) البارئ : الله ق س ح

---

(٢) راجع ص ١٨٠ : ٦–٨ و١٨٣ : ١٣–١٤ وص ٤٩٧ : ٤–٥ (١٣) راجع ص ١٨٥ : ١٣–١٤ (١٤–ص٤٩٩ : ٨) راجع ص ١٨٦ : ١٤–١٧

جواداً محسنًا عادلاً ولا منعمًا متفضّلاً خالقًا مكلّمًا صادقاً مختاراً مريداً راضيًا ساخطًا مواليًا معاديًا ويقول : هذه اسماءٌ يُسمّى بها البارئ سبحانه لفعله ، وزعم ان الاسماء على وجوه منها ما يُسمّى به البارئ لا لفعله ولا لفعل غيره كالقول عالمٌ قادر حيّ سميع بصير قديم الهٌ ومنها ما يُسمّى به لفعله كالقول خالقٌ رازق بارئ متفضّل مُحسن مُنعم ومنها ما يُسمّى به لفعل غيره كالقول مَعْلومٌ ومدعوٌّ ، وكان اذا قيل له : فتقول ان الله سبحانه لم يزل غير خالق وغير رازق وغير منعم وغير متفضّل ؟ انكر ذلك ولم يقل لم يزل خالقًا ولم يقل لم يزل غير خالق ، وقد حُكي عنه انه قال لم يزل رحمانًا

وكان لا يستدلّ بالشاهد على الغائب ولا يستدلّ بالافعال على ان البارئ عالم حيٌّ قادر ، وكان ينكر دلالة مجيء الشجرة وكلام الذئب وسائر الاعراض على نبوّة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول : لا اقول ذلك يدلّ ولا اقول لا يدلّ ، وكان لا يستدلّ على البارئ بالاعراض

وكان لا يقول ان الله فردٌ وينكر القول بذلك وكان يقول

(١) محسنا جوادا ح | عادلا : ساقطة من ق س ح | مكلما : متكلما ح (٢) يسمى بها : سما بها د سماها ق س ح (٣) يسمى : سمى ح | به : في الاصول بها (٥) يسمى به د سمى به ق س ح (٦) يسمى : سمى ق س ح (١١) قادر حى د

(١٠–ص ٥٠٠ : ٣) راجع ص ٢٢٥–٢٢٦

ما حكينا عنه من انه لا يستدلّ بالاعراض، واذا قيل له : من كم وجه يعرف الحقّ ؟ قال : من كتاب الله عز وجل واجماع المسلمين وحجج العقول، وهذا نقض قوله : لا اقول ان الاعراض تدلّ على الحقّ

وكان «الناشى» لا يستدلّ بالافعال المشتقّة فى الحكمة من البارئ على ان فاعلها عالم قادر لأنها قد تظهر من الانسان وليس بعالم فى الحقيقة ولا قادر، وكان يزعم ان البارئ عالم قادر سميع بصير حكيم عزيز عظيم جليل كبير فى الحقيقة والانسان يسمّى بهذه الاسماء على المجاز، وكان يقول ان الاسم اذا وقع على المسمَّيَيْن لم يَخْلُ من اربعة اقسام : اما ان يكون وقع عليهما لاشتباه ذاتيهما كقولنا جوهرٌ وجوهرٌ واما ان يكون وقع عليهما لاشتباه ما احتملته الذاتان كقولنا متحرك ومتحرّك واسود واسود او يكون وقع عليهما لمضافٍ اضيفا اليه ومُيِّزا منه لولاه ما كانا كذلك كقولنا محسوس ومحسوس ومحدث ومحدث او يكون وقع عليهما وهو فى احدهما بالمجاز وفى الآخر بالحقيقة كقولنا للصندل المجتلب من معدنه صندلٌ وهو واقع عليه فى الحقيقة وقولنا للانسان صندلٌ وهو تسمية له على

(١) يستدل : فى الاصول يدل (٤) المشتقه د المتسقة ق المتسقه س ح
(٧) حكيم : حليم ح (٧) يسمى د سمى ق س ح | الاسماء د الاشياء ق س ح
(٩) ذاتيهما س ذاتهما د ق ح (١٠) الذاتان : لعله الذاتان من المعنى كما مر ص ١٨٤ : ١٣
(١٢) لمضاف : المضاف ق س | كذلك : ساقطة من ق س ح (١٢–١٣) محسوس ومحدث ح (١٤) المجلب ق س

(٤ – ص ٥٠١ : ٧) راجع ص ١٨٤–١٨٥

المجاز ، قال : فاذا قلنا ان البارئ عالم والانسان عالم والانسان قادر والبارئ قادر وكذلك حيٌّ وحيٌّ فليس هذا واقعًا عليهما لاشتباه ذاتيهما ولا لاشتباه ما احتملته الذاتان ولا لمضافٍ أُضيفا اليه ومُميّزا منه وانما يقع ذلك عليهما وهو فى البارئ سبحانه بالحقيقة وفى الانسان بالمجاز ، وكان يقول ان البارئ سبحانه غير المحدثات فى الحقيقة وهى غيره فى الحقيقة وهذا نقض دليله هذا ، وكان لا يقول ان الانسان فاعل فى الحقيقة ولا مُحدِث فى الحقيقة ولا يقول ان البارئ سبحانه احدث كسبه وفعله

واما « ابو الحسين محمد بن مسلم المعروف بالصالحى » فانه كان يقول ان البارئ سبحانه لم يزل عالماً بمعلومات واجسام مؤلّفات ومخلوقات فى اوقاتها ولم يزل يعلم موجوداً فى وقت كذا ولم يزل عالماً بأن اذا كان وقت كذا فالمخلوق مخلوق فيه ، ولا يُثبت المعلومات قبل كونها معلوماتٍ ولا مقدوراتٍ ولا اشياءَ قبل كونها

وكان ينفى العلم والقدرة وسائر الصفات ويقول : معنى ان البارئ شيءٌ لا كالاشياء انه قادر لا كالقادرين ومعنى انه حيّ لا كالاحياء هو معنى انه عالم لا كالعلماء ، وكذلك كان يقول فى سائر الاسماء والصفات للذات وانما هذا بمنزلة قول القائل أَقبلْ وهلمّ وتعالَ والمعنى واحد

---

(١) فاذا د واذا ق س ح (٢) وليس ح (٤–٥) البارئ ... ان : ساقطة من س (٩) بأن : لعله بأنه | ان البارئ د البارئ ق س ح (١٠) موجود د (١٠–١١) وقت كذا ... اذا كان : ساقطة من ح (١٥) انه عالم : عالم ح | كذلك : فى ق بعد قوله والصفات (١٦) هذا : هو ق.

(١٣–١٥) راجع ص ١٦٨ : ٣–٨

وبلغنى ان « ابن النجرانى » كان يقول : لا معلوم الا موجود فقيل له : فكيف تقول فى المقدور ؟ فقال : لا اقول ان مقدوراً فى الحقيقة لأنه كان يحيل القدرة على الموجود ، وكان « الصالحى » يقول : القدرة على الشىء فى وقته وقبل وقته ومعه ، وكان يُثبته مقدوراً موجوداً فى حال كونه

وكان « ابن الراوندى » يقول ان المعلومات معلوماتٌ قبل كونها وانه لا شىء الا موجود وان المأمور به والمنهىّ عنه وكذلك كل ما تعلّق بغيره يوصف به الشىء قبل كونه وكل ما كان رجوعًا الى نفس الشىء لم يُسمَّ ولم يوصف به قبل كونه

وكان « الصالحى » يُخطّئ من قال : اذا ثبّتُ الله عالماً نفيت جهلاً واذا ثبّتُّه قادراً نفيت عجزاً

وكان يُجيز ان يُقدر الله عز وجل الميّت فيفعل وهو ميّت غير حىّ واذا جاز ان يقدر منّا من ليس بحىّ ويظهر الفعل منّا ممن ليس بحى فقد بطلت دلالة افعال البارئ على انه حىّ وبطل ان يدلّ انه حىّ على انه قادرٌ اذا جاز ان يقدر عنده من ليس بحىّ

(١) النجرانى د ح البحرانى س البحرانى ف (٢) فكيف : كيف د (٨) تعلق : لعله يتعلق (٩) يوصف : كذا فى ح وفى موضعها اثر حك وفى د ق س نصف (١٠) الله : ان الله س (١٣) منا (بالموضعين) : مينا ق س (١٤-١٥) حى على انه : ساقطة من ق س ح

(٦-٩) راجع ص ١٥٩-١٦٠ (١٢) راجع اصول الدين ص ٢٩

وبلغنى ان سائلاً سأله مرّةً فقال : من اين علمت ان البارئ حىٌّ ؟ فلم يأت بجواب مُقنع ، وان سائلاً سأله فقال : اذا كان معنى اسماء الله لذاته انه شئ لا كالاشياء فهل يجوز ان يُسمّى نفسه جاهلاً بدلاً من تسميته عالماً واللغة بحالها اذا كان لا يرجع بقوله لا كالعلماء الا الى معنى انه شىء لا كالاشياء ؟ فاجاز ذلك ، فقال له : وكذلك يُسمّى نفسه عاجزاً ومواتًا ويسمّى نفسه انسانًا ويسمّى نفسه حماراً ويُسمّى نفسه فرسًا ومعنى ذلك انه لا كالاشياء ؟ فاجاز ذلك ـ نعوذ بالله من الخذلان المهوّر ومن الحَوْر بعد الكَوْر ومن الكفر بعد الايمان

وبلغنى ان ابا الحسين سأله سائل فقال له : اذا قلت ان البارئ متكلّم بكلامٍ فى غيره فقل : يسكت بسكوت فى غيره ! فقال : كذلك اقول فوصف الله سبحانه بالسكوت

واما « البغداذيون » فيقولون ان البارئ لم يزل عالماً كبيراً قادراً حيًا سميعًا بصيراً الٰهًا قديمًا عزيزاً عظيمًا غنيًا جليلاً واحداً احداً فرداً سيّداً مالكًا ربًا قاهراً رفيعًا عاليًا كائنًا موجوداً اوّلاً باقيًا رائيًا مُدركًا سامعًا مُبصراً بنفسه لا بعلم وحياة وقدرة وسمع وبصر والٰهيّة وقدم وعزّة وعظم ولا بجلال وكبرياء وغنًى ولا سودد وقهر وربوبية

---

(١) سائلا : انسانا س (٤) بحالها : يجوز ان يسمى نفسه جاهلا بحالها س (٦) عاجزا ... انسانا ويسمى نفسه : ساقطة من ق س ح (١٣) جليلا : جليلا كبيرا د (١٤) عاليا : فى د « عالما » وهى محذوفة فى ق س ح | باقيًا اولاً ح

(٢-٨) راجع ص ١٩٨ : ٨-٩

وبقاء وكذلك سائر صفات الذات ، وهم ينفون صفات الذات اجمع ، ويقولون البارئ شيءٌ لا كالاشياء ، وانه لم يزل عالماً بالاشياء قبل كونها اجسامها واعراضها ، وان الجسم جسمٌ قبل كونه مؤلّف قبل كونه

وغلا بعضهم حتى قال : مؤمنٌ في الصفة قبل كونه كافر في الصفة وانه ملعون في الصفة ومُثاب في الصفة ومعاقب في الصفة قبل كونه وانه يصرخ ويستغيث من العذاب في الصفات وان في الصفات مثل هذا العالم عوالم لا يحصيها الا الله تحرك وتسكن

وبلغني ان بعضهم اجاب الى ان المخلوق مخلوق قبل كونه ، وهذا من غريب التجاهل

وقال بعض الحوادث منهم ان المعلوم معلوم قبل كونه و كذلك المقدور وكل ما كان متعلّقًا بغيره كالمأمور به والمنهيّ عنه ، وانه لا شيء الا موجود ولا جسم الا موجود

ومن « البغداذيين » من يقول ان المعلومات معلومات قبل كونها والاشياء اشياء قبل كونها ويمنع اجسامًا وجواهر واعراضًا

وبعض « البصريين » وهو « الشحّام » وطوائف من « البغداذيين »

---

(٣) واجسامها ق | مؤلفا ح (٥) قبل كونه : ساقطة من ق س ح
(٥-٦) في الصفة قبل ... ملعون : ساقطة من س (٥) كافر : كافرا ح

(٥-١٠) راجع ص ١٦٣ (١٤-١٥) راجع ص ١٦٠ : ١٢ - ١٤
(١٦ - ص ٥٠٥ : ٤) راجع ص ١٦٢

يقولون : ما استحال ان يوصف الشيء به فى حال وجوده فمستحيلُ ان يوصف به قبل كونه كالقول متحركٌ ومؤمنٌ وكافرٌ فاما جسمٌ مؤلَّفٌ فقد يوصف به فى حال كونه ، فألزم هؤلاء ان يقولوا موجود قبل كونه فأبوا ذلك

وانكروا ان يكون البارئ سبحانه لم يزل مريداً متكلّمًا راضيًا ساخطًا مواليًا معاديًا جواداً حكيماً عادلاً محسنًا صادقًا خالقًا رازقًا وزعموا ان هذا اجمع من صفات الافعال وزعموا ان الصفات على وجوه فمنها ما يوصف به البارئ لنفسه كالقول عالِمٌ قادر حيّ سميع بصير وشيء يوصف به لفعله كالقول خالِقٌ رازقٌ مُحسن مُنعِم متفضّل عادل جواد حكيم متكلم صادق آمر ناهٍ مادح ذامّ مُحيٍ مميت مُمرض مُصحّ وما اشبه ذلك وشيء يوصف به البارئ لذاته وقد يوصف به لفعله كالقول حَكيمٌ بمعنى عليم من صفات النفس والقول حَكيمٌ على طريق الاشتقاق من فعله الحكمة من صفات الفعل وكالقول صَمَدٌ بمعنى سيّد يوصف به لذاته وقد يوصف به بمعنى انه مصمودٌ اليه فى النوائب فيوصف به من طريق الاشتقاق من الفعل ، ومعنى ان الله عالم عندهم

(١) ان يوصف : ساقطة من د ق س (٩) وشيء : شي و د | محسن : ساقطة من ح (١٠) حكيم : حليم د | مصح ح مصحح د ق س (١١) وقد وصف به ح (١٨) كالقول حكيم : كالقول ق

انه متبيّن للاشياء وانه لا يخفى عليه شيء ، ومعنى انه قادر انه يمكنه الفعل ويجوز منه

وزعم اكثرهم ان معنى القول انه حيٌّ انه قادر ومعنى انه سميع انه لا يخفى عليه الاصوات والكلام ومعنى انه بصير انه لا يخفى عليه المبصرات ومعنى ان الله راءٍ عندهم انه عالم

وكان « الاسكافى » يقول ان الله لم يزل سامعًا مُبصراً ببصر وسمع وانه لم يزل مدركًا

واختلف البغداذيون فى القول ان الله كريم هل هو من صفات الذات او من صفات الفعل

فقال « عيسى الصوفى » : الوصف لله بأنه كريم من صفات الفعل والكرم هو الجود ، وكان اذا قيل له : فتقول ان القديم لم يزل غير كريم ؟ قال : هذا لا يلزمنى كما لا يلزمنى اذا كان الاحسان والعدل من صفات الفعل ان اقول : لم يزل البارئ غير صادق ولا عادل ولا محسن لأن ذلك يوهم الذمّ فكذلك وان كان الكرم فعلاً فانّى لا اقول ان الله لم يزل غير كريم

وكان « الاسكافى » يقول : كَرِيمٌ يحتمل وجهين : احدهما صفة

(٣) سميع : سامع ق (٥) انه لا يخفى . . . بصير : ساقطة من د
(١٢) العدل والاحسان ح (١٤) الكرم : الذم ق

(٣ـ٧) راجع ص ١٧٥ : ٩ـ١٢ (١٠) فقال عيسى الخ : راجع ص ١٧٨ : ١٠ـ١٣
(١٦ـ ص ٥٠٧ : ٣) وكان الاسكافى الخ : راجع ص ١٧٨ : ١٤ـ١٦

فعل اذا كان الـكرم بمعنى الجود والآخر صفة نفسٍ اذا اريد به الرفيع العالى على الاشياء بنفسه ، وحجّته فى ذلك انه يقال : اَرضٌ كريمةٌ يراد بذلك اى هى ارفع الارضين ويقال : فرسٌ رافعٌ كريمٌ

وكان « الجُبّائى » يقول : كريمٌ بمعنى عزيز من صفات الله لذاته وكريم بمعنى انه جواد مُعطٍ من صفات الفعل ، وكان اذا قيل له : اذا قلت ان الاحسان فعلٌ فقلْ ان الله سبحانه لم يزل غير محسن ! قال : اقول غير محسن ولا مُسىء حتى يزول الايهام ولم يزل غير عادل ولا جائر ولم يزل غير صادق ولا كاذب وكذلك لم يزل غير حليم ولا سفيه وكذلك يقول : لم يزل لا خالق ولا رازق

والمعتزلة كلها الا « عبّاداً » يقولون ان الوصف لله بأنه رحمان وانه رحيم من صفات الفعل ، وكان « عبّاد » يقول : لم يزل الله رحمانًا

وكان « حسين النجّار » يزعم ان الله لم يزل جواداً بنفى البخل عنه لا على انه اثبت جواداً

وكافّة « المعتزلة » يقولون ان الوصف لله بأنه حليم جواد كريم

(١) الكرم : الكريم ق ح | الجود : الجواد ح (٢) بنفسه : لنفسه ص ١٧٨ : ١٦ (٣) اى هى : هى ق | رافع كريم : كريم ق (١١) عباداً : عباد د ق س | الوصف لله : الوصف له ح (١٢) يزعم : يقول ح (١٣) جودا : جوادا د (١٤) وكافة : وكانت د | حليم : حكيم س ح | كريم : محذوفة فى ق س ح

(٤-٩) وكان الجبائى الخ : راجع ص ١٧٩ : ١-٣ و ص١٨٧ (١١) وكان عباد : راجع ص ٤٩٩ : ٩ (١٢-١٣) وكان حسين النجار الخ : راجع ص ١٨٢ : ٩-١٠

محسن صادق خالق رازق من صفات الفعل ، و« البغداذيون » يقولون ان الوصف لله بأنه حليم معناه انه ناهٍ عن السفه كاره له

وكثير من « البغداذيين » يعبّرون فى الصفات وفى معنى القول ان الله عالم قادر بعبارةٍ ، وكذلك قول « النظّام »

وفى البغداذيين من يقول : لله علمٌ بمعنى انه عالم وله قدرة بمعنى انه قادر ولا يقولون له حياة بمعنى انه حىٌّ وله سمع بمعنى انه سميع لأن الله سبحانه اطلق العلم والقوّة ولم يُطلق الحياة والسمع

ومنهم من يقول : لله علمٌ بمعنىً معلوم كما قال : ولا يحيطون بشىء من علمه (٢:٢٥٥) اى من معلومه وله قدرةٌ بمعنى مقدور كما يقول المسلمون اذا رأوا المطر : هذه قدرة الله بمعنى مقدوره

والمعتزلة تفرق بين صفات الذات وصفات الافعال بأن صفات الذات لا يجوز ان يوصف البارئ بأضدادها ولا بالقدرة على اضدادها كالقول عالمٌ لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على ان يجهل وصفات الافعال يجوز ان يوصف البارئ سبحانه باضدادها وبالقدرة على اضدادها كالارادة يوصف البارئ بضدّها من الكراهة وبالقدرة على

(٥) وفى : لعله ومن | بمعنى انه : بانه ق (٦) سميع : يسمع ح
(١٠) هذه : هو ح (١٤–١٥) وبالقدرة ... بضدها : ساقطة من ح

(٥–٧) راجع ص ١٦٤–١٦٥ و ١٨٧–١٨٨ (٨–١٠) راجع ص ١٦٥:٣–٤ وص ١٨٨ : ٧–١٠ (١١) والمعتزلة الخ : راجع ص ١٨٦:٤–١٠

ان يكره وكذلك الحبّ يوصف البارئ بضدّه من البغض وكذلك الرضى والسخط والامر والنهى والصدق قد يوصف البارئ بالقدرة على ضدّه من الكذب وان لم يوصف بالكذب وقد يوصف بالمتضادّ من كلامه كالامر والنهى ، وكل اسم اشتُقّ للبارئ من فعله كالقول متفضّل مُنعم مُحسن خالق رازق عادل جواد وما اشبه ذلك فهو من صفات الفعل وكذلك كل اسم اشتُقّ للبارئ من فعل غيره كالقول مَعْبود من العبادة وكالقول مَدْعوٌّ من دعاء غيره اياه فليس من صفات الذات ، وكل ما جاز ان يُرغَب الى البارئ فيه ليس من صفات الذات

وقالت المعتزلة بأسرها ان الوصف لله سبحانه بأنه مريد من صفات الفعل الا « بشر بن المعتمر » فانه زعم ان الله لم يزل مريداً لطاعته دون معصيته

وزعم جماعة من « البغداذيين » من المعتزلة ان الوصف لله بأنه مريد قد يكون بمعنى انه كوّن الشىء والارادة لتكوين الشىء هى الشىء ، وقد يكون الوصف لله بأنه مريد للشىء بمعنى انه امر بالشىء كنحو (؟) الوصف له بأنه مريد بمعنى انه حاكم بالشىء مُخبر عنه وكنحو (؟)

(٣) الكذب : الكف ح (٦) للبارئ : محذوفة فى ق س ح | من فعل غيره : من غيره ح (١٤) لله : له ح (١٥) كنحو : لعله ويكون وكنحو : لعله كنحو

(١٠-١١) بشر بن المعتمر : راجع ص ١٩٠ : ٧-٨ (١٢-ص٥١٠ : ٢) راجع ص ١٩٠-١٩١ و ٣٦٥ : ١-٦

ارادته الساعة ان تقوم القيامة فى وقتها ومعنى ذلك انه حاكم بذلك مخبر عنه ، وهذا قول « ابرهيم النظّام »

وقال « ابو الهذيل » : ارادة الله سبحانه لكون الشىء هى غير الشىء المكوَّن وهى توجد لا فى مكان وارادته للايمان غيره وغير الامر به وهى (؟) مخلوقة ولم يجعل الارادة امراً ولا حكمًا ولا خبراً ، والى هذا القول كان يذهب « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » الا ان « ابا الهذيل » كان يزعم ان الارادة لتكوين الشىء والقول له كُنْ خلقٌ للشىء وكان « الجُبّائى » يقول ان الارادة لتكوين الشىء هى غيره وليست بخلق له ولا جائز ان يقول الله سبحانه للشىء كُنْ ، وكان يزعم ان الخلق هو المخلوق ، وكان « ابو الهذيل » لا يثبت الخلق مخلوقًا

وكان « بشر بن المعتمر » يقول : خلق الشىء غيره ويجعل الارادة خلقًا له وينكر قول « ابى الهذيل » ان الخلق ارادةٌ وقولٌ وكان ينكر القول

(١) حاكم : بذلك حاكم س (٢) مخبر د ومخبر ق س ح (٤) فى المكان ح
(٥) وهى : لعله وغير او وهى غير (٦) كان يذهب د يذهب ق س ح
(٧) الا : غير د

(٣) وقال ابو الهذيل الخ : راجع ص ١٨٩-١٩٠ و٣٦٣-٣٦٤ (١٢-١٤) وكان بشر الخ : راجع ص ٣٦٤ : ١٦-١٧

وكان «ابو الهذيل» يقول ان الخلق الذى هو ارادةٌ وقولٌ لا يقال انه مخلوق الا على المجاز وخلق الله سبحانه للشىء مؤلّفًا الذى هو تأليفٌ وخلقه للشىء ملوّنًا الذى هو لون وخلقه للشىء طويلاً الذى هو طولٌ مخلوقٌ فى الحقيقة

وكان «ابو موسى المردار» يقول : خلق الشىء غيرُه وهو مخلوق لا بخلق

وحكى «زرقان» ان «بشر بن المعتمر» قال : خلق الشىء غيرُه وهو قبله، وان «معمّراً» قال : خلق الشىء غيره وهو قبله وللخلق خلقٌ الى ما لا نهاية له وهى كلها معًا، وان «هشام بن الحكم» قال : خلق الشىء صفةٌ له لا هو هو ولا غيره

وقال «الفُوَطى» : ابتداء ما يجوز ان يعاد [غيره] وابتداء ما لا يجوز ان يعاد هو هو

وقال «عبّاد» : خلق الشىء غير الشىء وهما معًا وخطّأ من قال : الخلق غير المخلوق ومن قال : خلق الشىء غيره لأن القول مَخلوقٌ خبرٌ

---

(٢) الا ح لا د ق س (٥) المردار : المردان د المردان ق س (٧) ان : ن ق س | بشر المعتمر ح (٩) لا نهاية له ح لا نهاية د ق س (١١) ما لا : ما ق س

(١-٤) وكان ابو الهذيل الخ : راجع ص ٣٦٦ : ١-٤ (٥-٦) وكان ابو موسى الخ : راجع ص ١٩٠ : ١٠-١١ وص ٣٦٥ : ١٥-١٦ (٧-١٠) راجع ص ٣٦٤ : ١٢-١٧ (١١-١٢) وقال الفوطى الخ : راجع ص ٣٦٤ : ٥-٦ (١٣-ص٥١٢ : ٢) وقال عباد الخ : راجع ص ٣٦٤ : ٧-١١

عن شيءٍ وخلقِ واذا قلت خلقُ الشيء غيرُه اوهم هذا الكلام انه غير نفسه

ولم يقل احد ان الخلق ارادةُ وقولُ غير « ابى الهذيل »

وقال « عبد الله بن كُلّاب » : لا يخلق الله شيئًا حتى يقول له كُنْ وليس القول خلقًا

وزعمت المعتزلة كلها غير « ابى موسى المردار » انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه مريداً للمعاصى على وجه من الوجوه ان يكون موجوداً (؟) ولا يجوز ان يأمر بما لا يريد ان يكون وان ينهى عما يريد كونه وان الله سبحانه قد اراد ما لم يكن وكان ما لم يرد وانه قادر على المنع مما لا يريد وان يُلجئ الى ما اراد

وقال « ابو موسى » فيما حكى عنه « ابو الهذيل » ان الله سبحانه اراد المعاصى بمعنى انه خلّى بين العباد وبينها

وقالت المعتزلة كلها غير « بشر » و « عبّاد » ان الله سبحانه لم يزل غير مريد لما علم انه يكون ثم اراده

وقال « عبّاد » : لا يجوز ان يقال لم يزل مريداً ولا يجوز ان يقال لم يزل غير مريد ، والوصف له بأنه مريد من صفات الفعل عنده

(٣) احد : احدا ق (٦) المردار : الفردان د المردان ق س (٧-٨) يكون موجودا : لعله تكون موجودة (؟) (٨) وان ينهى : وينهى ح (١٣) وقالت : وقال ق س ح

(١١-١٢) وقال ابو موسى الخ : راجع ص ١٩٠ : ٨-١٠

وقال « بشر بن المعتمر » ومن ذهب مذهبه : ارادة الله غير الله والارادة على ضربين : ارادةٌ وُصف بها وهى فعل من فعله وارادةٌ وُصف بها فى ذاته وانّ ارادته الموصوف بها فى ذاته غير لاحقة بمعاصى خلقه وجوّز وقوعها على سائر الاشياء

وقالت « الفضلية » وهم اصحاب « فضل الرقاشى » ان افعال العباد لا يقال ان الله سبحانه ارادها اذا لم تكن ولا يقال لم يردها فان كانت جاز القول بأنه ارادها ، فما كان من فعلهم طاعةً قيل اراده الله سبحانه فى وقته وان كان معصيةً قيل لم يرده ، واجاز القول ان الله يريد امراً فلا يكون وجوّز ان يكون ما لا يريد وانكر ان يكون الله سبحانه يريد ان يطيعه الخلق قبل ان يطيعوه او يريد ان لا يعصوه قبل ان يعصوه ، وكل ما كان من فعل الله فأنه قد يكون اذا اراده وان لم يرده لم يكن وجوّز ان يفعل الله الامور وان لم يردها ، وقد حُكى نحو هذا عن « غيلان »

واختلفت المعتزلة فقال « جعفر بن حرب » : قد يجوز القول بأن الله سبحانه اراد الكفر مخالفًا للايمان واراد ان يكون قبيحًا غير

(٢) فعله : لعله افعاله ، راجع ص ١٩٠ : ٧ (٣) لماصى د (٦ـ٧) فان كانت ... ارادها : ساقطة من د (٧) من فعلهم : فعلهم س | اراده الله : اراده ح (٨) واجاز : واحتمل د (٩) وجوزوا ق | وانكروا د (١١) فعل ح فضل د ق س (١٢) وجوزوا د ق | وان : ان س (١٥) اراد : فيما مر ص ١٩١ : ٣ ارادا ان يكون

(١ـ٤) قال بشر الخ : راجع ص ١٩٠ : ٥ـ٨ (١٣) غيلان : راجع كتاب الانتصار ص ٢١٣ـ٢١٤ : ١٤ـص ٥١٤ : ٢) جعفر بن حرب الخ : راجع ص ١٩١ : ٢ـ٤

حسن ويكون المعنى انه حَكَمَ بذلك كما قلت انه جعل الكفر مخالفًا للايمان وجعله قبيحًا

وابى ذلك سائر المعتزلة وقالوا : لم نقل ان الله جعل الكفر مخالفًا للايمان قياسًا وانما قلناه اتباعًا فليس يلزمنا ان نقيس عليه ، وقول القائل : اراد ان يكونَ الكفر قبيحًا مخالفًا للايمان ليس يقع الا على الكفر لأنه ليس هناك مخالفة ولا قبحُ وهذا اذا كان هكذا فقد اوجب القائل ان الله سبحانه اراد الكفر بوجه من الوجوه

وكل المعتزلة الا « الفضلية » اصحاب « فضل الراقاشى » يقولون ان الله سبحانه يريد امراً ولا يكون وانه يكون ما لا يريد

وقال « معمر » : ارادة الله سبحانه غير مراده وهى غير الخلق وغير الامر والاخبار عنه والحكم به

وقال « حسين النجار » ان الله لم يزل مريداً ان يكون ما علم انه يكون وان لا يكون ما علم انه لا يكون بنفسه لا بارادةٍ بل بمعنى انه لم يزل غير آبٍ ولا مكره

وقال « سليمن بن جرير » و « عبد الله بن كُلَّاب » ان الله سبحانه لم يزل مريداً بارادة يستحيل ان يقال هى الله او يقال هى غيره

(٦) هكذا : ساقطة من ح (١٢) ان الله د الله ق س ح | ان يكون : ساقطة من ح (١٣) بنفسه : فى الاصول الدين ص ٩١ : ٢ لنفسه وكذا فى د (١٣) بل : محذوفة فى د ق س (١٤) آب : ابىّ د ابى ق س ح

(١٣) راجع اصول الدين ص ٩١ : ٢ (١٥) عبد الله بن كلاب : قابل ص ١٧٠-١٧١

وقال « ضرار بن عمرو » : ارادة الله سبحانه على ضربين : ارادةٌ هى المراد وارادة هى الامر بالفعل ، وزعم ان ارادته لفعل الخلق هى فعل الخلق وارادته لفعل العباد هى خلق فعل العباد وخلق فعل العباد هو فعل العباد وذلك انه كان يزعم ان خلق الشىء هو الشىء

وقال « بشر المريسى » و« حفص الفرد » ومن قال بقولهما : ارادة الله على ضربين : ارادةٌ هى صفة له فى ذاته وارادةٌ هى صفة له فى فعله وهى غيره فالارادة التى زعموا انها صفة لله سبحانه فى فعله وانها غيره هى امره بالطاعة والارادة التى ثبتوها صفةً لله فى ذاته واقعة على كل شىءٍ سوى الله من فعله وفعل خلقه

وقال « هشام بن الحكم » و « هشام الجواليقى » وغيرهما من الروافض : ارادة الله سبحانه حركةٌ وهى معنًى لا هى الله ولا غيره وانها صفةٌ لله ، وذلك انهم زعموا ان الله اذا اراد الشىء تحرّك فكان ما اراد — تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً

ووصف اكثر « الروافض » ربّهم بالبداء وانه يريد الشىء ثم يبدو له فيريد خلافه وذلك انه يتحرّك حركةً لخلق شىءٍ ثم يتحرّك

(٥) الفرد : الفرد ق س ح (٦) هى ... وارادة : ساقطة من س (٧) فى فعله : من فعله ح (١١) حركة : حركته ح ، قابل ص٢١٣ : ١ (١٣) تعالى الله ق تعالى د س الله تعالى ح (١٥) لخلق : لخلق ح

(١٠-١٣) وقال هشام الخ : راجع ص ٤١ : ١٠-١٣ وص ٢١٢-٢١٣ وص ٢٢٠ : ٢ وص ٤٨٩ : ١٢-١٣ (١٤- ص ٥١٦ : ٢) البداء : راجع ص ٣٩ و ٢٢١ و ٤٧٩ و ٤٩١

خلاف تلك الحركة فيكون ضدّ ذلك الشىء ولا يكون الذى اراده قبل

وقال «ابو مُلك الحضرمى» و«على بن ميثم» : ارادة الله غيرُه وهى حركة يتحرّك بها — تعالى الله عما قالوه

واما القول فى البارئ انه متكلم

فقد اختلفت المعتزلة فى ذلك فقال «عبّاد بن سليمن» : لا اقول ان البارئ متكلّم واقول انه مكلِّمٌ ، وهذا خلاف اجماع المسلمين ، وزعم ان متكلّمٌ متفعّل فيلزمه ان لا يقول ان البارئ متفضّل لأن متفضّلٌ متفعّل ولا يقول قيّومٌ لأن قيّوم فيعول

و [قال] اكثر المعتزلة الا من قالَ منها بالطباع ان كلام الله سبحانه فعله وان لله كلامًا فَعَلَه وانه محال ان يكون الله سبحانه لم يزل متكلمًا

وقال بعض مشايخ المعتزلة ان الله سبحانه لم يخلق الكلام الا على معنى انه خلق ما اوجبه وان الله لا يكلّم احداً فى الحقيقة ولا يفعل الكلام على التصحيح وان كلام الله فعلُ الجسم بطباعه ، وحقيقة

---

(٤) تعالى الله ح تعالى د س ق (٨) وزعم ان د وزعم انه ق س ح | ان البارئ : محذوفة فى ح (٩) قيوم د قيوما ق س ح (١٥) التصحيح : الصحيح ح

(٣) وقال ابو ملك الخ : راجع ٤٢ : ١-٣ (٦-٩) راجع ص ١٨٥ : ١٢-١٤ و ص ٤٩٨ : ١٣

قول هؤلاء انه لا كلام لله فى الحقيقة وان الله ليس بمتكلم فى الحقيقة ولا مكلّم ، وهذا قول « مُعمّر » و « اصحاب الطبائع »

وقالت شرذمة ان الله لم يزل متكلّمًا بمعنى انه لم يزل مقتدراً على الكلام وان كلام الله مُحدَث ، وافترقوا فرقتين : فقال بعضهم : مخلوق ، وقال بعضهم : غير مخلوق

وقال « ابن كُلّاب » ان الله لم يزل متكلّمًا والكلام من صفات النفس كالعلم والقدرة ، وسنذكر اختلاف الناس فى القرآن بعد هذا الموضع من كتابنا

واختلف المتكلمون فى معنى القول ان الله قديم

فقال بعضهم : معنى ان الله قديم انه لم يزل كائنًا لا الى اوّلٍ وانه المتقدّم لجميع المحدثات لا الى غاية ، وهذا قول « الجُبّائى »

وقال « عبّاد » : معنى قديم انه لم يزل ومعنى لم يزل انه قديم

وقال بعضهم : معنى قديم بمعنى اله

وقال من ثبّت القديم قديمًا بقدمٍ : معنى ان الله قديم اثباتُ قدمٍ لله كان به قديماً ، وكذلك معنى عالم عندهم اثبات علم وكذلك القول فى سائر الصفات

(٩) القول ان الله : انه ح (١٣) بمعنى اله : لعله معنى اله (١٤) ثبت : بمسـ د | معنى د (؟) بمعنى ق س ح (١٥) لله : الله د | فكذلك د

(٢) قول معمر : قابل ص ٤٠٥ (٦-٧) ابن كلاب : راجع ص ١٦٩ و ٢٩٨ (١٠-١١) راجع ص ١٨٠ : ٤-٥ (١٢-١٣) راجع ص ١٨٠ : ٦-٧ وص١٨٣ : ١٣-١٤ وص٤٩٧ : ٤-٥ وص٤٩٨ : ٢

وقد حُكى عن بعض المتفلسفة انه كان لا يقول ان البارئ قديم

وحُكى عن « معمر » انه كان لا يقول ان البارئ قديم الا اذا اوجد المحدثات

واختلف المتكلمون هل يسمّى البارئ شيئًا ام لا

فقال « جهم بن صفوان » ان البارئ لا يقال انه شيء لأن الشيء عنده هو المخلوق الذى له مثلٌ ، وقال اكثر اهل الصلاة ان البارئ شيءٌ

واختلف القائلون انه شيء فى معنى القول انه شيء

فقالت « المشبّهة » : معنى ان الله شيءٌ معنى انه جسم

وقال قائلون : معنى ان الله شيءٌ معنى انه موجود ، وهذا مذهب من قال : لا شيءَ الا موجود

وقال قائلون : معنى ان الله شيء هو اثبـاته ، وقد ذهب الى هذا قومٌ زعموا ان الاشـياء اشياء قبل وجودها وانها مثبتة اشـياءَ قبل وجودها ، وهذا القول مناقضه لأنه لا فرق بين ان تكون ثابتةً وبين ان تكون موجودةً ، وهذا قول « ابى الحسين الخيّاط »

---

(١) حكى عن : حكى د | قديم : ساقطة من ق وق س بياض (٣) اوجد : وجد د وله وجه ، قابل ص ١٨٠ : ١٣ (٦) الذى : والذى س ح (٩) انه : ان الله ح (١٢) زعموا د وزعموا ق س ح (١٤) بين ان : ان س

(١) راجع ١٨٠ : ١٤-١٥ (٢-٣) راجع ص ١٨٠ : ١٢-١٣ (٥-٦) راجع ص ١٨١ : ٢-٣ (٦-٧) راجع ص١٨٨ : ٣-٤ (١٠) راجع ص ٥٩ : ١٤-١٥

وقال «عبّاد بن سليمن» : معنى القول ان الله شيءٌ انه غيرٌ فلا شيء الا غير ولا غير الا شيء

وقال «الصالحى» : معنى ان الله شيءٌ لا كالاشياء معنى انه قديم وهو معنى انه عالم لا كالعلماء قادر لا كالقادرين ، وما قال بهذا غيره احد علمناه

وقال «الجُبّائى» : القول شيءٌ سمةٌ لكل معلوم ولكل ما امكن ذكره والاخبار عنه فلما كان الله عز وجل معلومًا يمكن ذكره والاخبار عنه وجب انه شيءٌ

وكان «الجُبّائى» يقول ان البارىٔ لم يزل غير الاشياء التى يعلم انها تكون والتى يعلم انها لا تكون وانها تُعلَم اغياراً له قبل كونها وان الغيرين لانفسهما كانا غيرين ، ومعنى انه غير الاشياء انه يفرق بينه وبين غيره من سائر المعلومات وانه بمنزلة انه ليس بعضًا لشيءٍ منها وليس [شيء] منها بعضًا له ، وكذلك كان يقول ان البارىٔ لم يزل غير الاشياء

وزعم «عبّاد بن سليمن» ان الله يقال انه قبل ولا يقال قبل الاشياء

(٤ـ٥) احد غيره ح (٧) ذكره ... يمكن : ساقطة من ح (٩) البارىٔ د الله ق س ح (١٠) وانها : وانه ح (١٢) من ح فى د ق س | وانه ح وان د ق س (١٥) يقال انه : فى الاصول كلها : تعالى له

(١ـ٢) راجع ص ١٨١ : ٦ـ٨ (٣ـ٤) راجع ص ١٦٨ : ٣ـ٨ وص ٥٠١ : ١٣ـ١٦ (٦ـ٧) راجع ص ١٦١ : ٩ـ١٠ (١٥ ـ ص ٥٢٠ : ٢) راجع ص ١٨٠ : ٧ـ٨ وص ١٩٦ : ١٠ـ١٢ وص ٤٩٦ : ١٢ـ١٣

فكان لا يقال (؟) اول الاشياء ولا يقال ان الاشياء كانت بعده ، ولا يقول ان البارئ فرد

واما «الصالحى» فانه كان يقول ان البارئ لم يزل قبلُ الاشياء بضمّ اللام من قبل ولا يقول لم يزل قبلَ الاشياء بنصب اللام من قبل لأن ذلك لو قيل بنصب اللام لكان قبل ظرفًا

ومن اهل الكلام من لا يقول ان البارئ غير الاشياء قبل وجودها لأن هذا يوجب انها غيره قبل كونها وذلك يستحيل عنده ، ويزعم هذا القائل ان الغير لا يكون غيراً الا اذا وُجد غيره

وكان «الجُبّائى» لا يجيز قول القائل لم يزل البارئ ولا يزال دون ان يصل ذلك بقول آخر فيقول : لم يزل البارئ عالمًا فاذا وصله بقولٍ يكون خبراً له جاز

واما القول فى البارئ انه موجود

فزعم «الجبّائى» ان القول فى البارئ انه موجود قد يكون بمعنى معلوم وان البارئ لم يزل واجداً للاشياء بمعنى انه لم يزل عالماً وان المعلومات لم تزل موجوداتٍ لله معلومات له بمعنى انه لم يزل يعلمها ، وقد يكون موجوداً بمعنى لم يزل معلومًا وبمعنى لم يزل كائنًا

(١) فكان : كذا فى الاصول ولعله : وكذلك | ولايقال : ولا يقول د س (٤) اللام ... بنصب : ساقطة من ح (٥) اللام : اللام من قبل ح (٦) من لا يقول : من يقول ق (٩) يجيز : يجوز د (١٤) معلوم : المعلوم ح

(٣-٥) راجع ص ١٩٦ : ١٣-١٥

وزعم «هشام بن الحكم» ان معنى موجود فى البارئ انه جسم لأنه موجودٌ شيءٌ

وانكر «عبّاد» القول فى البارئ انه كائن

وقال قائلون : معنى ان البارئ موجود معنى انه شيءٌ

وقال قائلون : معنى انه موجود معنى انه محدود، وهذا قول «المشبّهة»

وقال قائلون : معنى انه موجود بنفسه معنى انه قائم بنفسه

وقال قائلون : معنى انه موجود العين لم يزل انه لم يزل ثابت العين وانما يُرجع بهذا القول الى اثباته

وقال «عبّاد»: معنى القول ان البارئ موجود اثبات اسمٍ لله، وكان عبّاد يُنكر ان يقال ان البارئ قائم بنفسه وانه عينٌ وانه نفسٌ وان له وجهًا وان وجهه هو هو وان له يدين وعينين وجنبًا، ولا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل الا ان يقرأ القرآن فاما ان يطلق ذلك اطلاقًا فلا، ويتأوّل ما ذكره الله تعالى تَعلَمُ ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك (٥ : ١١٦) [اى] تعلم ما اعلم ولا اعلم ما تعلم، وكان لا يقول ان الله كفيل

وكان غيره من المعتزلة يقول ان وجه الله سبحانه هو الله ويقول

(١٠) ان يقال : محذوفة فى ق | عين : غير د (١٣) ذكره د ذكر ف س ح

(١-٢) راجع ص ٥٩ : ١٢-١٥ (٩-١١) راجع ص١٦٦ وص ١٨٩ : ١٠-١٤

(١١-١٣) راجع ص ١٩٦ : ٣-٤ (١٦-ص٥٢٢ : ٤) راجع وص١٨٩و١٩٥ و ٢١٨

ان نفس الله سبحانه هى الله وان الله غيرُ لا كالاغيار وانّ له يدين وايديًا بمعنى نِعَمَ وقو[له تعا]لى اعين وان الاشياء بعين الله اى بعلمه ومعنى ذلك انه يعلمها ، ويتأوّلون قولهم ان الاشياء فى قبضة الله سبحانه اى فى ملكه ويتأوّلون قول الله عز وجل : لاخذناه منه باليمين (٤٥:٩٦) اى بالقدرة

وكان « سليمن بن جرير » يقول ان وجه الله هو الله

وقال « عبد الله بن كُلاّب » ان وجه الله لا هو الله ولا هو غيره وهو صفة له وكذلك يداه وعيناه

وكان « الجُبّائى » يقول ان الله لم يزل عالمًا قادراً على الاشياء قبل كونها بنفسه ، وان الاشياء خطأٌ ان يقال اشياءُ قبل كونها لأن كونها هو هى وكان ينكر ان يقال اشياء قبل انفسها ، ولكنّها تُعلَم اشياءَ قبل كونها وتُسمّى اشياءَ قبل كونها وكذلك الجواهر عنده تُسمّى جواهر قبل كونها والالوان تُسمّى الوانًا قبل كونها ، وكان يمنع ان تُسمّى الهيئات هيئاتٍ قبل كونها ويمنع ان تُسمّى الاجسام اجسامًا قبل كونها وان تُسمّى الافعال افعالاً قبل كونها

وكان يزعم ان القول شىءٌ سمةٌ لكل معلوم فلما كانت الاشياء

(٢) وايديا : فى الاصول وايدى | وقولى اعين : كذا فى الاصول كلها | وان : ان ح (١٣-١٤) ويمنع . . . كونها : ساقطة من د (١٥) سمه د

(٢) اعين : قابل سورة ١١ : ٣٧ و ٥٢ : ٤٨ و ٥٤ : ١٤ (٥) راجع ص ١٧١ : ٦ (٦-٧) راجع ص ٢١٧-٢١٨ (٨) وكان الجبائى الخ : راجع ص ١٦٠-١٦٢ (١٥) راجع ص ٥١٩ : ٦

معلومات قبل كونها سُمّيت اشياء قبل كونها ، وما سُمّي به الشيء لنفسه فواجب ان يُسمّى به قبل كونه كالقول جوهرٌ وكذلك سواد وبياض وما اشبه ذلك ، وما سُمّي به لوجود علّةٍ لا فيه فقد يجوز ان يُسمّى به مع عدمه وقبل كونه اذا وُجدت العلّة التى كان لها مسمًّى بالاسم كالقول مَدْعوٌّ ومُخْبَرٌ عنه اذا وُجد ذكره والاخبار عنه وكالقول فانٍ يسمّى به الشيء مع عدمه اذا وُجد فناؤه ، قال وما سُمّي به الشيء لوجود علّةٍ [فيه] فلا يجوز ان يُسمّى به قبل كونه مع عدمه كالقول متحرّكٌ واسود وما اشبه ذلك ، وما سمّي به الشيء لأنه فعلٌ وحديث نفسه (؟) كالقول مفعولٌ ومُحْدَثٌ لا يجوز ان يسمّى بهذا الاسم قبل كونه ، وما سُمّي به الشيء وسُمّيت به اشياء للتفريق بين اجناسها وغيرها من الاجناس سماها بذلك الاسم قبل كونها ، وما سمّي به الشيء كان (؟) اخباراً عن اثباته او دلالةً على ذلك كالقول كائنٌ ثابتٌ وما اشبه ذلك يجوز ان يسمّى به قبل كونه ، وكان لا يسمّى العلم علمًا قبل كونه لأنه اعتقاد الشيء على ما هو به بضرورة او بدليل ولا يسمّى الامر امراً قبل كونه لأنه انما يكون امراً بقصد القاصد الى ذلك وذلك انه قد يكون الشيء مخرجه مخرج الامر وهو تهدّدٌ ليس بأمر

وكان يقول ان الموجودات التى وُجدت هى التى لم تكن قبل كونها

(٤) كان لها : كان ح (٥) عنه وكالقول : عنه وقبل كونه اذا وجدت العلة التى كان لها يسمى بالاسم كالقول ح (٨-٩) وحديث نفسه : لعله ولحدوثه كما ص ١٦٢ : ٢ (١١) سماها : كذا فى الاصول كلها (١٢) كان : لعلها زائدة | ثابت كائن ح

موجودةً وكان لا يمنع من القول لم يزل البارئ عالمًا بالاجسام والمخلوقات لا على انه يسمّيها اجسامًا قبل كونها ومخلوقات قبل كونها ولكن على معنى انه لم يزل عالمًا بأن ستكون اجسامًا مخلوقات

وكان لا يثبت للبارئ علمًا في الحقيقة به كان عالمًا ولا قدرةً في الحقيقة بها كان قادراً وكذلك جوابه في سائر ما يوصف به القديم لنفسه

وكان يفرّق بين صفات النفس وصفات الفعل بما حكيناه عن المعتزلة قبل هذا الموضع

وكان يزعم ان معنى الوصف لله بأنه عالم اثباته وانه بخلاف ما لا يجوز ان يعلم واكذاب من زعم انه جاهل ودلالة على انّ له معلوماتٍ وان معنى القول ان الله قادر اثباته والدلالة على انه بخلاف ما لا يجوز ان يقدر واكذاب من زعم انه عاجز والدلالة على ان له مقدوراتٍ ومعنى القول انه حيٌّ اثباته واحداً وانه بخلاف ما لا يجوز ان يكون حيًا واكذاب من زعم انه ميّت ، والقول سميعٌ اثباته وانه بخلاف ما لا يجوز ان يسمع واكذاب من زعم انه اصمّ والدلالة على ان المسموعات اذا كانت سمعها ، ومعنى القول بصيرٌ اثباته وانه بخلاف

(٢) يمنع ح يمتنع د ق س وله وجه (٩) واكذاب ح واكذب د ق س (١٠) ان الله : انه ح (١١) واكذاب ح واكذب د ق س | زعم د يزعم ق س ح (١٢) ومعنى : معنى ق س | انه حى ح حى د ق س | واحداً ح واحد د ق س (١٢-١٣) يكون حيا : يسمع ح (١٣ و ١٤) واكذاب ح واكذب د ق س (١٣) وانه د انه ق س ح

(٦-٧) بما حكيناه الخ : راجع ص ٥٠٨ (٨) وكان يزعم الخ : راجع ص ١٦٧-١٦٨ راجع ص ١٦٧-١٦٨

ما لا يجوز ان يُبصر واكذاب من زعم انه اعمى والدليل على ان المبصرات اذا كانت ابصرها ، وقد شرحنا قوله فى انه شىءٌ موجود قديم غير الاشياء قبل هذا الموضع

وكان يزعم ان العقل اذا دلّ على ان البارئ عالم فواجبٌ ان نسمّيه عالمًا وان لم يسمِّ نفسه بذلك اذا دلّ العقل على المعنى وكذلك فى سائر الاسماء ، وانّ اسماء البارئ لا يجوز ان تكون على التلقيب له

وخالفه « البغداذيون » فزعموا انه لا يجوز ان نسمّى الله عز وجل باسمٍ قد دلّ العقل على صحّة معناه الا ان يسمّى نفسه بذلك ، وزعموا ان معنى عالم معنى عارف ولكن نسمّيه عالمًا لأنه سمّى نفسه [به] ولا نسمّيه عارفًا ، وكذلك القول فهِمٌ وعاقلٌ معناه عالمٌ ولا نسمّيه به وكذلك معنى يغضَبُ معنى يغتاظ ولا يقال يغتاظُ وكذلك قديمٌ وعتيقٌ معناهما واحد

وزعم « الصالحىّ » انه جائز ان يسمّى الله سبحانه نفسه جاهلاً ميّتًا ويسمّى نفسه انسانًا وحماراً واللغة على ما هى عليه اليوم ويجوز ان يسمّى البارئ على طريق التلقيب بهذه الاسماء ، وابى الناس جميعًا هذا

---

(١) واكذاب ح واكذب د ق س | والدليل : لعله والدلالة كما س (٤و٥و٨) العقل : فى الاصول الفعل (٥) اذا د واذ ق ح فاذا س | وكذلك : كذلك ق س (٦) التلقيب : التلقب ق س التقليب د (٨) بذلك نفسه ح (١٥) التلقيب : قابل ص ١٩٨ : ٥ و٧ !

(٢-٣) وقد شرحنا الخ : راجع ص ٥١٩ و ٥٢٠ (٤) وكان يزعم الخ : راجع اصول الدين ص ١١٥-١١٦ (١٣-١٥) راجع ص ١٩٨ : ٨-٩ وص ٥٠٣

واختلفوا هل كان يجوز ان يقلب الله تعالى اللغة فيسمّى نفسه جاهلاً بدلاً من تسميته عالمًا

فجوّز ذلك قوم ، وقال «عبّاد» : لا يجوز ان يقلب الله اللغة ولا يجوز ان يسمّى نفسه بغير هذه الاسماء

وكان «الجُبّائى» يزعم ان معنى القول ان الله عالم معنى القول انه عارف وانه يدرى الاشياء وكان يسمّيه عالمًا عارفًا داريًا وكان لايسمّيه فَهِمًا ولا فقيهًا ولا موقنًا ولا مستبصراً ولا مستبينًا لأن الفهم والفقه هو استدراك العلم بالشيء بعد ان لم يكن الانسان به عالمًا وكذلك قول القائل احسست بالشيء وفطنت له وشعرت به معناه هذا ، واليقين هو العلم بالشيء بعد الشكّ ، ومعنى العقل انما هو المنع عنده وهو مأخوذ من عقال البعير وانما سُمّى علمه عقلاً من هذا ، قال : فلما لم يجز ان يكون البارئ ممنوعًا لم يجز ان يكون عاقلاً وليس معنى عالم عنده معنى عاقل ، والاستبصار والتحقّق هو العلم بعد الشكّ ، وكان يزعم ان البارئ يجد الاشياء بمعنى يعلمها

وكان يزعم ان البارئ لم يزل عالمًا قادراً حيًا سميعًا بصيراً ولا

(٢) بدلا من : من ح (٧) مستبينا ح مسنبتا د مستثبتا س مسنسا ق (٩) وفطنت له : وفطنت بالشيء ق (١٠) واليقين : ق اليقين ح (١١) علمه عقلا : فيا س ص ٤٨٠ : ١٣ عقاله عقالا وهواشبه (١٣) والتحقق د والتحقيق ق س ح (١٥) يزعم : يقول س

(١-٤) راجع ص ١٩٧-١٩٨ (٥) ومعنى القول : راجع ص ٤٨٠ : ١٢-١٤ (١٥-ص٥٢٧ : ٢) راجع ص ١٧٥-١٧٦

يقول لم يزل سامعًا مبصراً ولا يقول لم يزل يسمع ويُبصر ويُدرك لأن ذلك يُعدّى الى مسموع ومُبصَر ومُدرَك ، وكان يقول ان الوصف لله بأنه سامع مبصر من صفات الذات وان كان لا يقال لم يزل سامعًا مبصراً كما انّ وصفنا له بأنه عالم بانّ زيداً مخلوقٌ من صفات الذات وان كان لا يقال لم يزل عالمًا بأنه يخلق ، قال : وقد نقول سميعٌ بمعنى يَسمعُ الدعاء ومعناه يُجيب الدعاء وهو من صفات الفعل ، وكان يقول ان البارئ لم يزل رائيًا بمعنى لم يزل عالمًا ويقول يرى نفسه بمعنى يعلمها ، وكان يزعم ان البارئ لم يزل عالمًا ولا يقول لم يزل رائيًا بمعنى لم يزل مدركًا والراءى عنده قد يكون بمعنى عالم وبمعنى مدرك ، وكذلك القول بصيرٌ قد يكون عنده بمعنى عالم كالقول : فلانٌ بصيرٌ بصناعته اى عالم بها فيقول البارئ لم يزل بصيراً بمعنى لم يزل عالمًا ويقول لم يزل بصيراً بمعنى يرى نفسه وانه بخلاف ما لا يجوز ان يبصر ونُكذب من زعم انه اعمى وندلّ بهذا القول على ان المبصرات اذا كانت ابصرها ، فيلزمه ان يقول ان البارئ لم يزل مدركًا على هذا المعنى ، وكان يقول ان البارئ لم يزل قويًا قاهراً عالمًا مستوليًا مالكًا وكذلك القول بأنه متعالٍ على معنى انه منزَّه كقوله :

(١) سامعا مبصرا ح سامعا د ق س (٥) وان كان : وان ح ولو كان د (٦) سميع : سمعٌ د ق س (١٠) قد يكون عنده : عنده ح (١١) اى عالم : عالم ح | البارئ : ان البارئ ح (١٢) ما لا : ما لم ح من لم د ق س (١٣) على ان : على ق (١٤) ويلزمه د ق ح

(١٠-١٤) راجع ص ١٧٦

تعالى الله عما يُشركون (٩ ١٩٠) وانه لم يزل مالكًا سيّداً ربًّا بمعنى انه لم يزل قادراً ، ولا يقول ان البارئ رفيع شريف فى الحقيقة لأن هذا مأخوذ من شرف المكان وارتفاعه ، فيلزمه ان لا يقول انه عالٍ فى الحقيقة لأن هذا مأخوذ من علوّ المكان ، وكان يزعم ان معنى عظيم وكبير وجليل انه السيّد ومعنى هذا انه مالك مقتدر ، وكان يقول ان البارئ جبّار بمعنى انه لا يلحقه قهرٌ ولا يناله ذلٌّ ولا يغلبه شيءٌ فهذا عنده قريب من معنى عزيز والوصف له بذلك من صفات النفس ، ويقول فى كريم ما قد شرحناه قبل هذا الموضع ، ويقول مَجيدٌ بمعنى عزيز ويقول لم يزل البارئ غنيًّا بنفسه ، فاما القول كريمٌ فقد يكون عنده من صفات النفس اذا كان بمعنى عزيز ويكون عنده من صفات الافعال اذا كان بمعنى جواد ، والقول حكيمٌ بمعنى عليم من صفات النفس عنده ، والقول حكيم من طريق الاشتقاق من فعله الحكمة من صفات الفعل ، والقول صمدٌ بمعنى سيّد من صفات الذات والقول صمد بمعنى انه مصمود اليه لا من صفات الذات عنده وقد يكون عنده بمعنى انه عينٌ لا ينقسم ولا يتجزّأ ، ويكون معنى واحد انه لا شبه له ولا مثل — وكذلك يقول « النجّار » فى معنى واحد —

---

(١) سيدا مالكا ح (٣) المكان ل له كان د ق س ح (٥) وجليل : جليل س | انه : وانه د ق

(٩٢٨-١١) راجع ص ١٧٩ : ١-٣ و ص ٥٠٧ : ٤-٥

ويكون بمعنى انه لا شريك له فى قدمه والٰهيّته ، والقول إِلٰهٌ عنده معناه انه لا تحقُّ العبادة الا له وهو من صفات الذات عنده ، ومعنى القول اللّهُ انه الالٰه حُذفت الهمزة الثانية فلزم ادغام احدى اللامين فى الاخرى ووجب ان يقال انه الله

وكان لا يقول ان البارئ معنًى لأن المعنى هو معنى الكلام ، وكان يقول ان البارئ لم يزل باقيًا فى الحقيقة بنفسه لا ببقاءٍ ومعنى انه باقٍ انه كائن لا بحدوث ، وانه لا يوصف البارئ بأنه لم يزل دائمًا لا يفنى بل يوصف بأنه لا يزال دائمًا لأن هذا مما يوصف به فى المستقبل ويوصف بأنه لم يزل دائمًا لا الى اوّل له كما يقال لم يزل دائم الوجود اى لا اوّلَ لوجوده ، ومعنى قائم وقيّوم اى دائم وهو من صفات الذات

وكان يُنكر قول من قال ان معنى القديم انه حيٌّ قادرٌ وان معنى سميع انه يعلم الاصوات والكلام ومعنى بصير انه يعلم المبصرات ، وكان يقول : لم يزل القديم اولاً ولا يزال آخراً

وكان يزعم ان الوصف هو الصفة وان التسمية هى الاسم وهو قولنا : اللّهَ عالمٌ قادرٌ ، فاذا قيل له : تقول ان العلم صفة والقدرة صفة ؟ قال : لم نُثبت علمًا فنقولَ صفةٌ ام لا ولا ثبّتنا علمًا فى الحقيقة فنقولَ قديمٌ او محدثٌ او هو الله او غيره ، فاذا قيل له : القديم

(٥-٦) ان البارئ . . . يقول : ساقطة من ح (٦) بنفسه : محذوفة فى ق س ح | ومعنى انه : وكان يقول معنى انه س (١٦) علما فنقول : علمه فنقول د

صفة ؟ قال خطأ لأن القديم هو الموصوف ولـكن الصفة قولنا الله وقولنا القديم

وكان يقول ان الوصف لله بأنه مريد محبّ ودود راضٍ ساخط غضبان مُوالٍ مُعادٍ حليم رحمان رحيم راحم خالق رازق بارئ مصوّر محيٍ مميت من صفات الفعل وان كل ما يحب (؟) الى القديم فيه او وُصف بضدّه او بالقدرة على ضدّه فهو من صـفات الفعل ، وكان يزعم ان الوصف لله بأنه متكلّم انه فَعَل الـكلام ، وكان يزعم ان معنى الارادة منه كمعنى الارادة منّا وهى محبّته للشيء وكـذلك الـكراهة هى البغض للشيء ، وان الرضٰى منه هو الرضٰى عنّا ولعملنا ورضـاه عنّـا لهذا العمل معنًى واحدٌ وهو ان نكون قد فعلنا مالم يُرد منّـا اكثر منه وهو كما قال مراده منّـا ، وكان يقول ان غضبه هو سخطه ، وكان يفرّق بين الارادة والشهوة ولا يجوّز الشهوة على البارئ ، وكان يزعم ان حلم الله سبحانه هو امهاله لعباده وفعل النعم التى يضادّ كونُها كونَ الانتقام وهى صرف الانتقـام عنهم وانه لو يفعل ذلك لم يوصف بالحلم ، وكان لا يصف البـارئ بالصبر

(٤) رحيم راحم : رحيم س (٥) كل : كان ح | يحب : لعله يرغب كما ص ص ٥٠٩ : ٨ (٦) بضده : ساقطة من ق س ح (٩) هى : هو ق | هو الرضى عنا : كالرضا منا ل (٩) ولعملنا : ولعلمنا د ق (١٠) ورضاه : ورضاه عنا ولعلمنا ورضاه د | وهو ان : وان ح (١٣) الله سبحانه هو : البارئ هو هو ح وفى الموضع اثر تصحيح (١٤) التى يضاد : تضاد س (١٥) لو يفعل : لو فعل س ح | لم يوصف : لوصف ح

والوقار والزراية ، وكان لا يزعم ان البارئ حنّان لأنه انما أخذ من الحنين

وكان يزعم ان البارئ مُحبل وانه لا مُحبل للنساء فى الحقيقة سواه فيلزمه والدُ فى الحقيقة وانه لا والد سواه ، وكان يقول ان البارئ لا يزال خالداً وان الوصف له بذلك من صفات الذات ولا يقول لم يزل خالداً ، وكان مرّةً يقول ان الاجسام اذا تقادم وجودها قيل لها قديمة فى الحقيقة الى غايةٍ واوّلٍ ثم رجع عن ذلك

وكان لا يزعم ان الانسان باقٍ فى الحقيقة لأن الباقى هو الكائن لا بحدوثٍ والانسان كائن بحدوث

وكان اذا قيل له : لِمَ اختلفت المسميات والمسمّى بها واحد والمعانى والمعنىّ بها واحد ولِمَ ليس معنى عالم معنى قادر ؟ قال : لاختلاف المعلوم والمقدور لأن من المعلومات ما لا يجوز ان يوصف القادر بأنه قادر عليه ، وكذلك القول فى سميع بصير اختلف القول فيهما لاختلاف المسموعات والمبصرات ، وكان يجيب ايضًا بأن الاسماء والصفات اختلفت لاختلاف الفوائد لأنى اذا قلت ان البارئ عالم افدتك علمًا به ودللتك على معلومات واكذبت من قال انه جاهل وافدتك علمًا بأنه خلاف ما لا يجوز ان يعلم ، واذا قلت قادرٌ افدتك

(٩) المسميات : لعله التسميات (؟) (١٠) والمعنى : ساقطة من س | ولم ليس : وليس ق | معنى قادر : قادر ح (١١) لان من : لان ق س (١٢) سميع وبصير ق (١٣) فيهما : فبها ح وهى محذوفة ق د ق س (١٤) الفوائد : كذا صححنا وفى د ق ح : القول به ، وفى س : القول بها (١٥) علماً به : علماً ح

(٢-٣) محبل : راجع ص ١٩٤-١٩٥ (١٣- ص ٥٣٢ : ٣) راجع ص ١٦٧-١٦٨

علمًا به وانه بخلاف ما لا يجوز ان يقدر واكذبت من زعم انه عاجز ودلت على مقدوراتٍ ، وانما اختلفت الاسماء والصفات لاختلاف العلوم التى افدتك لمّا قلت انه عالم قادر حىّ سميع بصير

وكان يقول ان الوصف للبارئ بانه سبّوح قدّوس من صفات النفس ومعنى ذلك تنزيه الله سبحانه عما جاز على عباده من ملامسة النساء ومن اتخاذ الصاحبة والاولاد وسائر الصفات التى لا تليق [به] ، وكان يقول : معنى الوصف لله بأنه واحد وبأنه متوحّد واحدٌ وكذلك الوصف له بأنه جبّار ومتجبّر وكبير ومتكبّر ، وزعم انه لا يجوز ان يوصف البارئ بأنه فوق عباده على الحقيقة فان وجدنا ذلك فى صفات الله تعالى فهو مجاز وقد قال الله سبحانه : وهو القاهر فوق عباده (٦ : ١٨) واراد به القادر المستولى على العباد فجعل قوله فَوقَ بدلاً من قوله مستعلٍ ، قال : وقد نقول: فوق عباده فى العلم والقدرة اى هو اعلم واقدر منهم وهو توسّع ، قال : وقد يوصف البارئ سبحانه بأنه قريب من الخلق توسُّعًا ومعنى ذلك انه عالم بنا وباعمالنا سامع القول من الخلق راءٍ لاعمالهم وكذلك تقرّبُ العباد بالطاعة

(١) زعم د يزعم ق س ح (٣) العلوم : المعلوم ق (٦) ومن اتخاذ : واتخاذ ح | والاولاد : والولد ح (٧) وبانه ل بانه د ق س ح (٨) وانه متجبر ح متجبر س | وكبير : كبير س | ومتكبر واحد ل (٩) لا يجوز ان : لا ق | بانه : فى الاصول انه (١١) به : انه ح | قوله : محذوفة فى ق س ح (١٢) مستعل : محذوفة فى ح وفى ل مستول وهو اشبه

الى الله هذا مجاز ، وزعم ان البارئ لا يوصف بأنه متين لأن المتين فى الحقيقة هو الثخين وانما قال المتين توسّعًا واراد ان يبالغ فى وصفه بالقوّة ، وزعم انه لا يوصف بأنه شديد على الحقيقة على معنى قوىّ والقادر منا انما يوصف بالشدّة والجلد على التوسّع لأن الجلد وشدّة البدن ليسا من القدرة فى شىء لأن ذلك بمعنى الصلابة والله سبحانه لا يجوز ان يوصف بالصلابة فان وجدنا ذلك من صفات الله سبحانه فهو على المجاز ، وليس يجوز ان يوصف الله سبحانه بأنه شديد العقاب وما اشبه ذلك من صفات الافعال لأن الشديد من صفات الافعال انما هى الافعال وقول الله عز وجل : اشدّ منهم قوّةً (٤١ : ١٥) مجازٌ معناه انه اقدر منهم ولو لم يكن ذلك مجازاً لكانت قوّته شديدة فى الحقيقة وقوّته فى الحقيقة لا توصف بالشدّة

وكان يزعم ان البارئ مشاهد للاشياء بمعنى انه راءٍ لها وسامع لها فقيل له من (؟) معنى الرؤية والسمع انه مشاهد على التوسّع لأن المشاهد منّا للشىء هو الذى يراه ويسمعه دون الغائب منا ، وكان يصف البارئ بأنه مطّلع على العباد واعمالهم توسّعًا ومعنى ذلك عنده انه عالم بهم واعمالهم ، وكان يزعم ان الوصف لله بأنه غنىٌّ انه لا يصل اليه

(١) هذا : فهذا ل (٢) الثخين : المتحر د التحيز ل (٣) انه : بانه ق س (٦) من صفات : فيما مر ص ٥٣٢ : ١٠ فى صفات (٨) الشديد من : الشديد فى د ق س (٨-٩) من صفات الافعال : محذوفة فى ل (١٠) مجاز : مجازا د | مجازا : مجاز س | قوته : قوة ح (١١) لا توصف بالشدة : كذا فى ل وهى ساقطة من د ق س ح (١٣) فقيل له من : كذا فى الاصول كلها ولعله : فيلزمه فى | مشاهد ق شاهد د س ح (١٥) بانه : فى الاصول : انه

(٢) المتين : قابل سورة ٥١ : ٥٨

المنافع والمضارّ ولا يجوز عليه اللذّات والسرور ولا الآلام والغموم ولا يحتاج الى غيره

وكان يزعم ان البارئ نور السموات والارض توسّعًا ومعنى ذلك انه هادى اهل السموات والارض وانهم به يهتدون كما يهتدون بالنور والضياء وانه لا يجوز ان نسمّيه نوراً على الحقيقة اذ لم يكن من جنس الانوار لأنّا لو سمّيناه بذلك وليس هو من جنسها لكانت التسمية له بذلك تلقيبًا اذ كان لا يستحقّ معنى الاسم ولا الاسم من جهة العقول واللغة ولو جاز ذلك لجاز ان يسمّى بأنه جسمٌ ومُحدَثٌ وبأنه انسانٌ وان لم يكن مستحقًّا لهذه الاسماء ولا لمعانيها من جهة اللغة فلمّا لم يجز ذلك لم يجز ان يسمّى على جهة التلقيب

وكان «الحسين النجّار» يزعم انه نور السموات والارض بمعنى انه هادى اهل السموات والارض

وكان «الجُبّائى» يزعم ان معنى وصف الله نفسه بأنه السلٰم (٥٩: ٢٣) انه المسلم الذى السلامة انما تُنال من قِبَله ، وكذلك قوله بأن الله هو الحقّ انما اراد ان عبادة الله هى الحقّ ، قال : وقد يجوز ايضًا ان يعنى بقوله ان الله هو الحقّ (٢٤ : ٢٥) ان الله هو الباقى المحيي المميت المعاقب وان ما يدعون من دونه الباطل اراد بذلك انه يبطُلُ ويذهب ولا يملك لأحد ثوابًا ولا عقابًا ، وزعم ان الوصف لله بأنه مؤمن انه

(١) ولا الآلام : والآلام ح (٥) اذ : اذا ق س (١٤) المسلم : السلم ق
(١٥) هى ح هو د ق س | ايضًا : محذوفة فى ح (١٦) الباقى : البارئ ق

آمن العباد من ان يأخذ احداً منهم بغير حقّ وان معنى المهيمن انه الامين على الاشياء وان الهاء التى فى المهيمن بدلاً من الهمزة التى فى الامين وكذلك معنى قوله : ومهيمنًا عَلَيهِ (٥ : ٤٨) معنى امينًا عليه

وكان يصف البارئ بأنه جواد ولا يصفه بأنه سخىٌّ لأن ذلك انما اخذوه من قولهم ارضٌ سخاويّةٌ اى ليّنة ، وكان يقول ان الوصف لله سبحانه بأنه غالبٌ من صفات الذات ومعناه انه قاهر مقتدر ، والوصف له بأنه طالبٌ عنده من صفات الفعل ومعناه انه يطلب من الظالم حقّ المظلوم ، وكان يزعم ان الوصف لله سبحانه بأنه راحمٌ من صفات الفعل وان معناه انه منعم ناظر محسن

ويزعم ان البارئ لا يوصف بالاشفاق على عباده لأن معناه الحَذَر وذلك انّ تَرْكَ المريض للاغذية الرديّة اشفاقًا منها انما هو لحذره من المرض ولا يجوز ذلك على الله ، وكان يزعم ان معنى الوصف لله بأنه لطيفٌ قد يكون بمعنى منعم وقد يكون بمعنى انه لطيف التدبير والصنع لأن تدبيره لا يعرفه العباد للطفه ، وكان لا يصف البارئ بأنه رفيقٌ لأن الرفق فى الامور هو الاحتيال لاصلاحها ولاتمامها والتسبّب الى ذلك ، وزعم ان الله يوصف بأنه ناظرٌ لعباده بمعنى انه منعم عليهم ولا يوصف بذلك عنده بمعنى الرؤية لأن النظر فى الحقيقة الى الشىء ليس هو

(١) آمن : امن د (٣) معنى امينا : معناه امينا د (٩) ناظر منعم ح (١١) للاغذية : الاغذية ح | انما هو لحذره : لما يحذره ح (١٢) وكان : ولا ح

الرؤية وانما هى تحديق العين وتقليبها نحو المرءىّ وكذلك الاستماع عنده للصوت غير السمع له وغير ادراكه وانما هو الاصغاء اليه اذا كان سمعه وادركه ولا يجوز ان يوصف البارئ عنده بالاستماع ، وكذلك النظر فى الامر ليقف الناظر على صحّته او بطلانه هو الفكر ولا يجوز الفكر على الله سبحانه ، ومعنى الوصف لله بالغفران عنده انه غفورٌ وانه يستر على عباده ويحطّ عنهم عقاب ذنوبهم ولا يُفضحهم والمِغفَر انما سُمّى مغفراً لأنه يستر رأس الانسان ووجهه فى الحرب ، وزعم ان الوصف لله بأنه شكورٌ على جهة المجاز لأن الشكور فى الحقيقة شكر النعمة التى للمشكور على الشاكر فلما كان مجازيًا للمطيعين على طاعاتهم جعل مجازاته اياهم على طاعاتهم شكراً على التوسّع اذ كان الشكر فى الحقيقة هو الاعتراف بنعمة المنعم ، وليس الحمد عنده هو الشكر لأن الحمد ضدّ الذمّ والشكر ضدّ الكفر ، وزعم ان البارئ يوصف بأنه حميدٌ ومعنى ذلك انه محمود على نعمه ، وكان يزعم ان البارئ اذا فعل الصلاح لم يُقَل له صالحٌ وانما الصالح مَن صلح بالصلاح ، وكذلك قول غيره

وكان لا يسمّى الله بما فعل من الفضل فاضلاً لأنه انما يفضل بذلك

(١) الاسماع د ق س (٢) وغير : غير ق (٣) وادركه ح واحراكه س وادراكه د ق (٤) هو بالفكر د ق س وهو الفكر ح (٧) مغفرا : محذوفة فى ح | رأس الانسان : الرأس ق (٩) الشكور : لعله الشكر | التى : لعله الذى (١٠) مجازياً : للمحاربين محاربا س (١١) اذ : اذا د (١٦) الفضل ح الفعل د ق س

غيره وهو عز وجل مستغنٍ عن الأفضال ان يفضل بها او يشرف بها وانما يشرف ويفضل بالافضال من تفضّل الله بها عليه ، وكذلك يقول غيره

وكان يزعم ان الله خيّرٌ بما فعل من الخير لأن من كثر منه الشرّ قيل [له] شريرٌ ، وزعم ان الامراض والاسقام ليست بشرّ فى الحقيقة وانما هى شرٌّ فى المجاز وكذلك كان قوله فى جهنّم ، وكان يزعم ان جمع فاعل الشرّ اشرارٌ ، وكان يقول ان عذاب جهنّم ليس بخير ولا شرّ فى الحقيقة لأن الخير هو النعمة وما للانسان فيه منفعة والشرّ هو العبث والفساد وعذاب جهنّم فليس بصلاح ولا فساد وليس برحمة ولا منفعة ولكنه عدل وحكمة

وخالفه « الاسكافى » وغيره فى ذلك فزعموا ان عذاب جهنّم خيرٌ فى الحقيقة ومنفعة وصلاح ورحمة بمعنى انه نظر لعباده اذ كانوا بعذاب جهنّم قد رهبوا من ارتكاب الكفر

واما « اهل الاثبات » فيقولون ان عذاب جهنّم ضررٌ وبلاءٌ وشرٌّ فى الحقيقة وان ذلك ليس بخير ولا صلاح ولا منفعة ولا رحمة ولا نظر

وزعم « عبّاد بن سليمن » ان الله سبحانه لم يفعل شرًّا بوجه من الوجوه ولم يقل ان عذاب جهنّم شرٌّ فى الحقيقة ولا فى المجاز

(١) يفضل : يفعل د (٦) جمع : جميع ق (٩) وعذاب جهنم فليس : كذا فى الاصول ولعله عذاب جهنم ليس او واما عذاب الخ (١٣) رهبوا : ذهبوا د

(٤-٧) راجع ص ٢٤٥ : ١٤-١٥ (١١-١٣) راجع ص ٢٤٩ : ٦-٩
(١٦-٥٣٨ : ٣) راجع ص ٢٤٦ : ١

وكذلك قوله فى الامراض والاسقام ، وهو يعارض المعتزلة فيقول لهم : اذا قلتم ان البارئ فعل فعلاً هو شرٌّ على وجه من الوجوه فما انكرتم من ان يكون شريراً ؟

واختلفوا هل يقال ان الله يضرّ ام لا

فقال « اهل الاثبات » ان الله ينفع المؤمنين ويضرّ الكافرين فى الحقيقة فى دنياهم وفى الآخرة فى اديانهم وان كل ما فعله بهم فهو ضررٌ عليهم فى الدين لأنه انما فعله بهم ليكفروا وهم فى ذلك فريقان :

فقال بعضهم ان لله نعمًا على الكافرين فى دنياهم كنحو المال وصحّة البدن واشباه ذلك ، وابى ذلك بعضهم لأن كل ما فعله بالكفّار انما فعله بهم ليكفروا

وقال « الجُبّائى » ان الله لا يضرّ احداً فى باب الدين ولكنه يضرّ ابدان الكفّار بالعذاب فى جهنّم وبالآلام التى يعاقبهم بها

وانكر ذلك اكثر المعتزلة وقالوا : لا يجوز ان يضرّ الله احداً فى الحقيقة كما لا يجوز ان يغرّ احداً فى الحقيقة

واختلف الناس فى معنى القول ان الله خالق

فقال قائلون : معنى ان الخالق خالق ان الفعل وقع منه بقدرة قديمة

(٦) دنياهم : دينهم د (٩) وابى ذلك بعضهم : وقال بعضهم لا ح (١٢) الكفار : المعذبين ح

(٨-١٠) راجع الفصل ٣ ص ١٨٧

فانه لا يفعل بقدرة قديمة الا خالق ، ومعنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة مُحدَثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسِبٌ ، وهذا قول اهل الحقّ

وقال قائلون : معنى الخالق انه يفعل لا بآلةٍ ولا بجارحةٍ [فمن فعل لا بآلة ولا بجارحة] فهو خالق ، وهذا قول « الاسكافى » وطوائف من المعتزلة

وقال « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » ان معنى الخالق انه يفعل افعاله مقدّرةً على مقدار ما دبّرها عليه وذلك هو معنى قولنا فى الله انه خالق ، وكذلك القول فى الانسان انه خالق اذا وقعت منه افعاله مقدّرة ، وابى ذلك سائر المعتزلة

وزعم « عبّاد » ان معنى خالق معنى بارئ ومعنى مخلوق معنى مبرَىّ

واختلفوا هل يقال ان الانسان فاعل على الحقيقة

فقالت المعتزلة كلها الا « الناشى » ان الانسان فاعل مُحدِث ومخترع ومنشئ على الحقيقة دون المجاز

وقال « الناشى » : الانسان لا يفعل فى الحقيقة ولا يُحدث فى الحقيقة ، وكان لا يقول ان البارئ يُحدث كسب الانسان فلزمه مُحدَثٌ لا لمُحدِثٍ فى الحقيقة ومفعول لا لفاعل فى الحقيقة

(٩) مقدرة ح مقدرة د ق س (١٠) مبرى ح مبرا د ق س ولعله مبروء
(١٢) ومخترع د مخترع ق س ح (١٥) يحدث ح احدث د ق س (١٦) لمحدث : بمحدث ق س ح | لفاعل : بفاعل ق س ح

(٤-٥) راجع ص ١٩٥ : ٧-٩ و ص ٢٢٨ (٦-٩) راجع ص ١٩٥ : ٤-٦

وكثير من «اهل الاثبات» يقولون ان الانسان فاعل فى الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون انه مُحدِثٌ ، وبلغنى ان بعضهم اطلق فى الانسان انه مُحدِث فى الحقيقة بمعنى مكتسب

ورأيت منهم من اذا سألوه هل الانسان فاعل فى الحقيقة قال : هذا كلام على امرين : ان اردتم انه خالق فى الحقيقة فهذا خطأٌ وان اردتم انه مكتسب فهو مكتسب ، فاذا قالوا له : فتقول انه فاعل بمعنى مكتسب ؟ قال : ان اردتم انه مكتسب فنعم هو مكتسب ، وكلما سألوه عن لفظة يفعل قسم الامر على وجهين على سبيل ما حكيناه ، وهذا قول «الكوشانى»

وبلغنى ان «يحيى بن ابى كامل» قال : لا اقول ان البارئ يفعل الا على المجاز ولا اقول ان الانسان يفعل الا على المجاز والحقيقة فى الانسان انه مكتسب وفى البارئ انه خالق

وبلغنى ان «بُرغوثًا» قيل له مرّةً : أتزعم ان البارئ فاعل ؟ فقال : لا اقول ذلك لأن يَفعَلُ تهجين فى الاستعمال يقال للانسان بئس ما فعلتَ فأُلزِم ان لا يكون البارئ خالقًا لأن خالقًا تهجين فى نصّ القرآن قال الله عز وجل : وتخلقون إفكًا (٢٩ : ١٧)

(٥) فهذا : فهو ح (٩) الكوشانى : فى الاصول الكوسانى (١٠) يحيى بن ابى كامل : كذا فى النسخ ولعله يحيى بن كامل ، راجع ص ١٢٠ : ٨ ومنية الامل ص ٤١ و٥٤ (١٠-١١) يفعل . . . الانسان : ساقطة من ح

فهجّنهم بذلك وما كان تهجينًا فى نصّ القرآن فهو اغلظ مما كان تهجينًا فى استعمال العامّة

وسمعت « احمد بن سلمة الكوشانى » وكان من اصحاب « الحسين النجّار » يقول لا ازعم ان البارئ يفعل الجور لأن هذا القول يوهم انه جائر ، وهذا القول منه غلط عندى

ومن « اهل الاثبات » من يقول ان الله يفعل فى الحقيقة بمعنى يخلق وان الانسان لا يفعل فى الحقيقة وانما يكتسب فى التحقيق لأنه لا يفعل الا من يخلق اذ كان معنى فاعل فى اللغة معنى خالق ولو جاز ان يخلق الانسان بعض كسبه لجاز ان يخلق كل كسبه كما ان القديم لما خلق بعض فعله خلق كل فعله

واتفق « اهل الاثبات » على ان معنى مخلوق معنى مُحدَث ومعنى محدث معنى مخلوق ، وهذا هو الحقّ عندى واليه اذهب وبه اقول

وقال « زهير الاثرى » و« ابو معاذ التومنى » : معنى مخلوق انه وقع عن ارادةٍ من الله وقولٍ له كُنْ ، وقال كثير من المعتزلة بذلك منهم « ابو الهذيل »

وقد قال قائلون : معنى المخلوق ان له خلقًا ولم يجعلوا الخلق قولاً على وجه من الوجوه ، منهم « ابو موسى » و« بشر بن المعتمر »

(٣) الكوشانى : فى الاصول بالسين المهملة (٨) اذ : اذا د (١٤) ارادة من الله : ارادة لله س | وقول د

(١٤-١٥) راجع ص ١٨٩-١٩٠ و ٣٦٣ و ٥١٠

واختلف الناس فى معنى مكتسب

فقال قوم من المعتزلة : معناه ان الفاعل فعل بآلةٍ وبجارحةٍ وبقوّةٍ مخترعة

وقال « الجبّائى » : معنى المكتسب هو الذى يكتسب نفعًا او ضرراً او خيراً او شرًّا او يكون اكتسابه للمكتَسَب غيره كاكتسابه للاموال وما اشبه ذلك واكتسابه للمال غيره والمال هو الكسب له فى الحقيقة وان لم يكن له فعلاً

والحقّ عندى ان معنى الاكتساب هو ان يقع الشىء بقدرة محدثة فيكون كسبًا لمن وقع بقدرته

واختلف الناس فى معنى قول الله عزوجل: الاول والآخر (٥٧:٣)

فزعم اكثر الناس ان الآخر معناه ان يكون بعد فناء الدنيا وان الله بعد الخلق فيدخل اهل الجنّة الجنّة ويدخل الكفّار النار وان اهل الجنّة لا يزالون مثابين ولا يزال الكفّار مُعاقَبين

وزعم « الجهم بن صفوان » ان معنى الآخر انه لا يزال كائنًا موجوداً ولا شىء سواه ولا موجودَ غيره وان الجنّة والنار تفنيان ويبيد من فيهما ويفنى

(٢) فعل : لعله يفعل (٥) او ضررا د وضررا ق س وضرا ح | وخيرا وشرا ح
(٨) هو ان : ان ح (١٢) النار ق فى النار د س ح

(١٤-١٦) راجع ص ١٤٨-١٤٩ و ١٦٤ و ٢٧٩ و ٤٧٤

وزعمت « البطيخية » ان اهل الجنّة فى الجنّة يتنعّمون وان اهل النار فى النار يتنعّمون بمنزلة دود الخلّ يتلذّذ بالخلّ ودود العسل يتلذّذ بالعسل

وقال « ابو الهذيل » ـ وقد حكينا قوله قبل هذا الموضع ـ ان اهل الجنّة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونًا دائمًا ويكونون سكونًا بسكونٍ باقٍ متلذّذين بلذّات باقية

وزعم بعض المعتزلة ان معنى ان الله هو الآخر انه الباقى

وقال من مال الى انه لا شىء الا موجود ان معنى الاول انه لم يزل كائنًا ولا شىء سواه وان الاشياء لو كانت تُعلم اشياءَ غير كائنة لم يصحّ ان البارئ هو الاول اذ كان لا يصحّ الوصف له بأنه موجود الا وهو عالم باشياء غير كائنة ، وقال من خالفهم ان حقيقة الاول انه لم يزل موجوداً ولا شىء سواه موجود وان كانت الاشياء يعلمها اشياء غير كائنة

القول فى البارئ انه كامل

كان « الجبّائى » لا يزعم ان البارئ يوصف بأنه كامل لأن الكامل هو من تمّت خصاله وابعاضه ولأن الكامل فى بدنه هو الذى قد تمّت ابعاضه و لذلك الكامل فى خصاله من تمّت خصاله منّا نحو كمال الرجل

(٥) بسكون باق : بسكون س (١٢) موجود موجودا د (١٦) هو من : من س

(١-٣) راجع ص ٤٧٥ : ٣-٤ (٤-٦) راجع ص ١٦٣ و ص ٤٧٥ : ١-٢

فى علمه وعقله ورأيه وقوله وفصاحته فلما كان الله عزّ وجل لا يوصف بالابعاض لم يجز ان يوصف بالكمال فى ذاته ولا بالنقصان ولما لم يجز ان يشرف بافعاله لم يجز ان يوصف بالكمال فى ذاته من جهة الافعال وكذلك لا يوصف بأنه وافر لأن معنى ذلك كمعنى الكامل وكذلك لا يقال تامٌّ لان تأويل التامّ والكامل واحد

وقال : لا يجوز ان يوصف بالشجاعة لأن الشجاعة هى الجرءة على المكاره وعلى الامور المخوفة

وكان يزعم ان الوصف لله سبحانه بأنه مختار معناه انه مريد اذ لم يكن مُلجأً الى ما اراده ولا مُكرَهًا ولا مضطرًا اليه والارادة هى الاختيار وكذلك القول فى ان الانسان مختار عنده وان الاختيار غير المختار كما ان الارادة غير المراد وان اختيار الله للانبياء هو اختياره لارسالهم وهو ارادته لذلك ، وزعم ان معنى الاصطفاء من الله للانبياء برسالته هو اختصاصه اياهم بها وليس معنى الاصطفاء معنى الاختيار لأن كل ما يريده الانسان من غير ان يُلجأ اليه فهو مختار [له] كما يكون مختاراً للأكل والشرب ولا يكون مصطفيًا لذلك ، وزعم ان الارادة ليس هى الضمير وان الضمير محلّ الارادة

(١) وقوله : وقوته د (٢-٣) لم يجز ان يوصف . . . بافعاله : ساقطة من ح
(٣) بالكمال : كذا فى الاصول | من جهة د من ق س ح (٦) هى : هو د ح
(١٢-١٣) معنى الاصطفاء . . . وليس : ساقطة من ح (١٤) يريده د يريد ق س ح
(١٥) مختاراً : مختار د ق | مصطفى ح

وزعم ان معنى ان الله يمتحن عباده ويختبرهم هو انه يكلّفهم وذلك توسّعٌ وانما معنى ذلك انه يكلّفهم طاعته فلذلك لم يجز ان يقال يجرّبهم وكذلك معنى يبتلى انه يكلّفهم

فاما الترك فقد اختلف الناس فى ذلك

فجوّز قوم على الله سبحانه الترك وانه اذا فعل شيئًا فقد ترك بفعل الشيء فعل ضدّه

وقد قال « الحسين » بالترك وان البارئ لم يزل تاركا

وقال قائلون : لا يجوز على البارئ الترك وليس للترك منه معنًى كما لا يجوز عليه كفّ النفس ومنعها وكما لا يوصف بالامتناع والكفّ

القول ان البارئ لم يزل خالقًا

قال اكثر اهل الكلام : لا يجوز اطلاق ذلك

وقال قائلون : قد يجوز ان يقال : لم يزل البارئ خالقًا على ان سيخلق

وقال قائلون : لم يزل البارئ خالقًا على اثباته لم يزل خالقًا فى الحقيقة ، وهذا قول بعض « الرافضة »

---

(١) هو انه : انه د ق س (٢) يجربهم ح يحزبهم ق يحربهم د س
(٩) والكف ح وبكف النفس د وبكف الناس ق س (١٠) والقول د س
(١٢–١٣) لم يزل . . . قائلون : ساقطة من س

---

(٤) راجع ص ٣٧٧ : ٤–٧

شرح قول « عبد الله بن كُلَّاب »

قال « عبد الله بن كُلَّاب » ان الله سبحانه لم يزل قديمًا باسمائه وصفاته وانه لم يزل عالمًا قادراً حيًّا سميعًا بصيراً عزيزاً جليلاً كبيراً عظيمًا جواداً متكبّراً واحداً احداً صمداً فرداً باقيًا اوّلاً سيّداً مالكًا ربًّا رحمانًا مريداً كارهًا مُحبًّا مُبغضًا راضيًا ساخطًا مواليًا معاديًا قائلاً متكلّمًا بعلمٍ وقدرةٍ وحياة وسمع وبصر وعزّة وجلال وعظمة وكبرياء وكرم وجود وبقاء والٰهيّة ورحمة وارادة وكراهة وحبّ وبغض ورضًى وسُخط وولاية وعداوة وكلام ، وان ذلك من صفات الذات وان صفات الله سبحانه هى اسماؤه وانه لا يجوز ان توصف الصفات بصفةٍ ولا تقوم بأنفسها وانها قائمة بالله ، وزعم انه موجود لا بوجود وانه شىء لا بمعنًى له كان شيئًا وان صفاته لا هى هو ولا غيره وكذلك القول فى الصفات انها لا تتغاير كما انها ليست بغيره وان العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك سائر الصفات

وقال بعض اصحابه : الصفات لا يقال هى هو ولا يقال غيره وكذلك لا يقال كل صفة هى الاخرى ولا يقال غيرها ومنعوا العبارة الاولى

وقال قائلون ان البارئ سبحانه ليس بغير صفاته وصفاته متغايرة ، قول « حارث »

---

(١) وشرح س (٤) فردا صمدا ح (٥) ساخطا راضيا س (١٠) له كان د كان له ق س ح (١١) القول فى : فى ح | كما : وكما ق س (١٦) قول حارث : قول حادث د ح

---

(١) راجع ص ١٦٩-١٧١

واختلف اصحاب عبد الله بن كُلَّاب في القديم انه قديم

فقال بعضهم : هو قديم بقدم ، وقال بعضهم : هو قديم لا بقدم كما ان المحدث محدث لا باحداث

واختلفوا في الصفات هل هي اشياء ام لا

فأثبت بعضهم الصفات اشياء ، ومنع ذلك بعضهم وقال : اذا قلت شيء بصفاته استغنيت عن ذلك ، وكذلك قال بعض اصحابه ان الصفات قديمة ، ومنع بعضهم ان يقال قديمةٌ او حديثةٌ لأنّا اذا قلنا قديمٌ استغنينا عن ذلك

وزعم انه لم يزل راضيًا عمن يعلم انه يموت مؤمنًا وان كان اكثر عمره كافراً ساخطًا على من يعلم انه يموت كافراً وان كان اكثر عمره مؤمنًا ، وارادة الله سبحانه لكون الشيء هي الكراهة ان لا يكون

وقال « سليمن بن جرير » : علم الله سبحانه لا هو الله ولا هو غيره ووجهه هو هو وعلمه شيءٌ وقدرته شيءٌ ولا اقول : صفاته اشياء

(٤) اشياء د شى ق س ح (٦) شيئا ق س (٧) لانا : لانها د (١١) لكون : ليكون ح | الكراهية س ح

(٩-١١) راجع الفصل ٤ ص ٢١٩ (١٣-١٤) راجع ص ٧٠ و ص ١٧١ : ٦ و ص ٥٢٢ : ٥

وقال «ابن كُلّاب» فى الوجه والعين واليدين انها صفاتٌ لله لا هى الله ولا هى غيره كما قال فى العلم والقدرة غير انه ثبّت هذا خبراً

القول فى ان الله سبحانه قادر

قد اختلف المتكلمون فى ذلك اختلافًا كثيراً فمما اختلفوا فيه القول هل يوصف البارئ بأنه قادر على الاعراض

فقال المسلمون كلهم اجمعون الا «معمرًا» ان الله قادر على الاعراض والحركات والسكون والالوان والحياة والموت والصحة والمرض والقدرة والعجز وسائر الاعراض

وقال «معمر» بالتعجيز لله وانه لا يوصف القديم بأنه قادر الا على الجواهر واما الاعراض فلا يجوز ان يوصف بالقدرة عليها وانه ما خلق حياةً ولا موتًا ولا صحةً ولا سقمًا ولا قوةً ولا عجزاً ولا لونًا ولا طعمًا ولا ريحًا وان ذلك اجمع فعل الجواهر بطبائعها، وان من قدر على الحركة قدر ان يتحرك ومن قدر على السكون قدر ان يسكن كما ان من قدر على الارادة قدر ان يريد، وان البارئ قد يريد ويكره وذلك قائم به لا فى مكان وكذلك تحريكه وتسكينه قائم به وهو

(١) والعين واليدين ح | لله : الله د (٢) ولا هى : ولا ح | ثبت : ثبت د (٤) قد اختلف فى ذلك المتكلمون فما ح (٧) وعلى الحركات د (٨) الاعراض : الصفات ق س (١٢) بطباعها ق (١٥) تحريكه ق تحركه د س ح | وتسكينه ح وسكنه د ق س

(١-٢) راجع ص ٢١٧-٢١٨ (٥) راجع ص ١٩٨-١٩٩ واصول الدين ص ٨٣-٨٤

ارادته ، فيقال له : اذا قلت ان البارئ قادر على التحريك والتسكين فقل قادر على ان يتحرك ويسكن فان كان من قدر على تحريك غيره وتسكينه لا يوصف بالقدرة ان يتحرك فكذلك من وُصف بالقدرة على حركة غيره لا يوصف بالقدرة على ان يتحرك

وخالف « اهلُ الحقّ » اهلَ القدر و « معمّراً » فى ذلك فقالوا : قد يوصف القديم بالقدرة على انشاء الحركة ولا يوصف بالقدرة على التحرك

واختلف الناس ايضًا فى القول هل يقدر القديم على ما اقدر عليه عباده او لا يجوز ذلك

فقال « ابرهيم » و « ابو الهذيل » وسائر المعتزلة والقدرية الا « الشحّام » : لا يوصف البارئ بالقدرة على شىء يقدر عليه عباده ومحال ان يكون مقدور واحد لقادرَين

وقال « الشحام » ان الله يقدر على ما اقدر عليه عباده وان حركةً واحدةً مقدورةً تكون مقدورةً لقادرَين لله وللانسان فان فَعَلَها القديم كانت اضطراراً وان فعلها المحدَث كانت اكتسابًا وانّ كل واحد منهما يوصف بالقدرة على ان يفعل وحده لا على ان القديم يوصف

(١ـ٢) على . . . قدر : ساقطة من ق س ح (١) التحريك : فى الاصل التحرك
(٣) لا : ولا ح والواو زادها المصحح (٥ـ٦) ومعمرا . . . بالقدرة : ساقطة من ح
(٦) على التحرك : على التحرك ولا يوصف بالقدرة على انشاء الحركة (٨) او : ام ح
(١١) فى الاصول : مقدورا واحدا (١٣) مقدورة : مقدور س (١٥) لا : ولا د

(٧ـ٨) هل يقدر الخ : راجع ص ١٩٩

بالقدرة على ان تكون الحركة فعلاً له وللانسان ولا يوصف الانسان بالقدرة على ان تكون الحركة فعلاً له والقديم ولكن يوصف البارئ بأنه قادر ان يخلقها ويوصف الانسان بأنه قادر ان يكتسبها

وقال « اهل الحقّ والاثبات » : لا مقدور الا والله سبحانه عليه قادر كما انه لا معلوم الا والله به عالم وما بين ان يكون مقدورٌ لا يوصف الله سبحانه بالقدرة عليه وبين ان يكون معلوم لا يعلمه فرقان

واختلفت المعتزلة هل يجوز ان يقدر الله سبحانه على جنس ما اقدر عليه عباده او لا يوصف بالقدرة على ذلك

فقال « البغداذيون » من المعتزلة : لا يوصف البارئ بالقدرة على فعل عباده ولا على شيء هو من جنس ما اقدرهم عليه ولا يوصف بالقدرة على ان يخلق ايمانًا لعباده يكونون به مؤمنين وكفراً لهم يكونون به كافرين وعصيانًا لهم يكونون به عاصين وكسبًا يكونون به مكتسبين ، وجوّزوا الوصف له بالقدرة على ان يخلق حركةً يكونون بها متحركين وارادةً يكونون بها مريدين وشهوةً يكونون بها مشتهين ، وزعموا ان الحركة التى يفعلها الله عزّ وجل مخالفة للحركة التى يفعلها الانسان

(٣) بأنه . . . الانسان : ساقطة من ح (٤) قادر عليه ح (٥) مقدور د مقدورا ق س ح (٦) معلوم : فى الاصول معلوما (٨) او د ام ق س ح (١٠) هو من د هو ق س ح (١٥) مخالفة . . . الانسان : ساقطة من د ق س والجملة فى ح بالهامش

(٧-٨) راجع ص ١٩٩-٢٠٠

وان الانسان لو اشبه فعله فعل الله لكان مشبهًا لله عز وجل ، ولم يصف كثير منهم البارئ بالقدرة على ان يخلق معرفةً بنفسه يضطرّ عباده اليها

وقال « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » وكثير من المعتزلة ان البارئ سبحانه قادر على ما هو من جنس ما اقدر عليه عباده من الحركات والسكون وسائر ما اقدر عليه العباد ، وانه قادر على ان يضطرّهم الى ما هو من جنس ما اقدرهم عليه والى المعرفة به سبحانه

وكان لا يصف ربّه بالقدرة على ان يخلق ايمانًا يكونون به مؤمنين وكفراً يكونون به كافرين وعدلاً يكونون به عادلين وكلامًا يكونون به متكلّمين لأن معنى متكلّم انه فعل الكلام عنده وكذلك القول فى سائر ما ذكرناه من العدل والجور عنده وكذلك يحيل ذلك فى كل شيءٍ يوصف به الانسان ، ومعنى ذلك انه فاعل ممّا اشتقّ له الاسم منه

وقال « ابو الهذيل » : لا تُشبه افعال الانسان فعل البارئ على وجهٍ من الوجوه ، وكان لا يصف الاعراض بأنها تشتبه

وقال « اهل الحقّ والاثبات » ان البارئ قادر على ان يخلق ايمانًا يكون عباده به مؤمنين وكفراً يكونون به كافرين وكسبًا يكونون به مكتسبين وطاعةً يكونون بها مطيعين ومعصيةً يكونون بها عاصين

(١٣) افعال : دين ق | فعل : افعال ح (١٤) تشبه ح

وانكر اكثر اهل الاثبات ان يكون البارئ موصوفًا بالقدرة على ان يضطرّ عباده الى ايمان يكونون به مؤمنين وكفرٍ يكونون به كافرين وعدلٍ يكونون به عادلين وجورٍ يكونون به جائرين

وقال «ابو الهذيل» ان البارئ يضطرّ عباده فى الآخرة الى صدقٍ يكونون به صادقين وكلام يكونون به متكلّمين ، فيلزمه ان يجوّز القدرة ان يضطرّهم الى كفرٍ يكونون به كافرين وجورٍ يكونون به جائرين والا كان مناقضًا

فاما انا فأقول ان كل ما وُصف بالقدرة على ان يخلقه كسبًا لعباده فهو قادر ان يضطرّهم اليه وجائز ان يضطرّهم الله سبحانه الى الجور

و «المعتزلة» يصفون البارئ سبحانه بالقدرة على ان يُلجئ العباد الى فعل ما اراده منهم

وانكر «محمد بن عيسى» ذلك وقال : لو الجأهم لم يكونوا مؤمنين وكذلك لو الجأهم الى العدل لم يكونوا عادلين وكذلك لو الجأهم الى الكفر لم يكونوا كافرين لأنهم أمروا ان يأتوا بالايمان طوعًا وان يتركوا الكفر طوعًا فاذا اتوا به كرهًا وتركوا الكفر كرهًا لم يكونوا مؤمنين

(١) اكثر اهل د اهل ق س ح (٢) وكفر : ق الاصول وكفراً
(٣) وعدل : ق الاصول وعدلا | به عادلين : عادلين د | وجور : ق الاصول وجورا
(٩) يضطرهم الله سبحانه : يضطرهم ح (١١) اراده : اراد س (١٣) وكذلك... عادلين : ساقطة من ق س ح

(٤-٥) قابل كتاب الانتصار ص ٧٠ والفرق ص ١٠٤-١٠٥ والملل ص ٣٥

وكان يقول : اذا فعل الله سبحانه علمًا كان غيره به عالمًا وكذلك كل علم يفعله فغيره به عالم وكذلك القول فى كل شىء يفعله فكان غيره موصوفًا به ، وكذلك اذا فعل شهوةً فغيره بها مشتهٍ وكل شهوة يفعلها فغيره بها مشتهٍ واذا فعل عدلاً فهو به عادل وكل عدل يفعله فهو به عادل ولا يوصف البارئ بأنه قادر ان يخلق جوراً لغيره ، وعن غيره (؟) ان البارئ قادر على جور غيره وايمان غيره وكفر غيره فقوله ان الله سبحانه قادر كلامٌ صحيحٌ وقوله : علَى جَوْرِ غيره وايمان غيره وقولُ غيره خطأٌ ، وكذلك لا يجوز ان يقال ان البارئ قادر على خلق كسب غيره ولا يقال انه قادر ان يخلق كسب غيره والقول فى هذه المسئلة : قادرٌ صواب والقول انه يخلق كسب غيره و : علَى كسبِ غيره خطأٌ

وكان يقول ان البارئ قادر على الجور ولا اقول : قادر ان يجور ، ولم يزل قادراً على الفعل ولا اقول : لم يزل قادراً على ان يفعل لأن القول : قادرٌ ان يفعل إخبارٌ انه قادر وانه يفعل كالقول عالم انه يفعل

وزعم ان العدل ما فعله الله سبحانه والجور هو ما لم يفعله وانه

(٢) كل شىء : شى س | فكان د وكان ق س ح (٣-٤) مشته . . . بها : محذوفة فى ق س ح | فهو : هو د (٤) فكل د (٦) وعن غيره : لعله : ومن زعم او : وزعم عباد ان من قال (؟؟) (٧-٨) وايمان غيره : وايمان س ق (٨) وقول : لعله وقوله (؟) | لا يجوز ان د لا ق س ح (٩) انه قادر : قادر د ق س (١٠) كسبا لغيره ح (١٤) اخباراً ق | عالم انه ق عالم ان د س ح (١٥) يفعله ح يفعل د ق س

(١٢) راجع ص ٢٠٠ : ٧-٩ وقابل ص ٢٠٣-٢٠٤

لا يوصف البارئ سبحانه بأنه قادر على عدلٍ لم يفعله، واعتلّ بأنه لو جاز ان يفعل البارئ ما هو عدلٌ لجاز ان يفعل ما هو جورٌ ، وكان يعارض من قال ان القادر على الفعل قادر ان يفعل

وكان « معمّر » يقول ان القادر على الحركة قادر ان يتحرّك ، وكان يقول : لما قلتم انه يقدر على الحبل من لا يقال انه قادر ان يُحبل كذلك قادر على الجور من لا يقال انه قادر ان يجور ، وكان يعارض « ابا الهذيل » فيقول له : اذا قدر القديم على الصدق فيجب ان يكون قادراً على ان يصدق وهذا يوجب ان يكون قادراً على ان يصدق اهل الجنّة

وقال كل من ثبّت البارئ قادراً على الظلم والجور من المعتزلة ان البارئ قادر ان يظلم ويجور

وقال « اهل الاثبات » ان البارئ قادر على ظلم غيره وجوره وايمانه وكسبه ولا يوصف بالقدرة على ان يظلم ويجور ولا بالقدرة على ان يكتسب ، ولم يصفوا ربّهم بالقدرة على ظلمٍ لا يكتسبه العباد الا طوائف منهم فانهم قالوا ان الله قادر ان يضطرّ العباد الى ظلم وجور ولا جورَ فى العالم ولا ظلم فيه الا والله سبحانه فاعل لذلك

(٤) وكان يقول معمر د | قادر : استدرك ناسخ نسخة ح « غير » بين السطرين (٥) لما : كذا فى الاصول ثم حك ناسخ نسخة ق الالف وكتب لم (٦) كذلك : لعله فقولوا (؟) | انه قادر : قادر د ق (٧) له : انه ح (١٠) والجور : محذوفة فى ح (١٥) جور وظلم د

(١٠-١١) راجع ص ٢٠٠ : ٥-٦

وقال « النظّام » واصحابه و« على الاسوارى » و« الجاحظ » وغيرهم : لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على الظلم والكذب وعلى ترك الاصلح من الافعال الى ما ليس باصلح وقد يقدر على ترك ذلك الى امثال له لا نهاية لها مما يقوم مقامه ، واحالوا ان يوصف البارئ بالقدرة على عذاب المؤمنين والاطفال والقائهم فى جهنم

وقال « ابو الهذيل » ان الله سبحانه يقدر على الظلم والجور والكذب وعلى ان يجور ويظلم ويكذب فلم يفعل ذلك لحكمته ورحمته ومحال ان يفعل شيئًا من ذلك

وقال « ابو موسى » وكثير من المعتزلة ان الله سبحانه يقدر على الظلم والكذب ولا يفعلهما ، فاذا قيل : فلو فعلهما ؟ قالوا : لا يفعلهما اصلاً وهذا الكلام قبيح لا يحسن اطلاقه فى رجل من صلحاء المسلمين فكذلك لا يُطلَق فى الله عز وجل وليس بجائز ان يقول قائل : لو زنى ابو بكر وكَفَر علىٌّ كيف يكون القول فيهما ؟ وقد علمنا ان الله سبحانه لا يظلم بالدلائل فلذلك نستقبح القول : لو فعل الظلم ، وكان « ابو موسى » اذا جُدِّد القول عليه قال : لو ظلم مع وجود الدلائل على انه لا يظلم لكانت تدلّ دلائل على انه يظلم وكان يكون ربًّا الٰهًا

(٦) يقدر : كذا فى ح تصحيحا وفى سائر الاصول لا يقدر ولعله قد يقدر | الجور والظلم ح (١٤) فلذلك : فكذلك ح (١٥) عليه القول ح (١٦) لكانت : كانت ح

(١-٥) راجع ص ٢٠٠ و ٢٥٠ : ١-٢ وكتاب الانتصار ص ١٧-١٨ و ٢٣ - ٢٤ و ٢٦ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٩ و ١٢٩ والفرق ص ١١٥-١١٦ والفصل ٣ : ١٦٤-١٦٥ والملل ص ٣٧ (٦-٨) راجع ص ٢٠٠ : ١٢-١٥ وكتاب الانتصار ص ٩ : ١٣

قادراً ظالماً ، قالوا : فاما الجهل فالقول فيه على وجهين : ان اراد السائل بالجهل الافعال التى تسمّى جهلاً فالقول فيه كالقول فى الظلم والـكذب وان اراد جهل الذات بالاشـياء على معنى انها تخفى عليه فنحن لم نقل انه قادر على اضداده

وكان « بشر بن المعتمر » اذا سئل فقيل له : هل يقدر الله سبحانه ان يعذّب الطفل ؟ قال : نعم ولو عذّبه لـكان كافراً بالغًا مستحقًّا للعذاب

وكان « ابو الهذيل » اذا قيل له : فلو فعل الله الظلم ؟ قال : محالٌ ان يفعله

وكان « محمد بن شبيب » يقول : يقدر الله ان يظلم ويجور ويكذب ولـكن الظلم والـكذب لا يكونان الا ممن به آفة فعلمت انه لا يكون من الله عز وجـل ، واعتلّ بان الله سـبحانه لو خبّرنا انه لا يدخل هذه الدار الا حمارٌ وكان الانسـان قادراً على دخولها لم تكن قدرته على ذلك قدرةً على ان يكون حماراً ، فـكذلك الجور لا يـكون الا من منقوصٍ وليس قدرة البارئ على الجور قدرةً على ان يكون منقوصًا

وقال بعض المتكلمين : يقدر الله ان يفعل الظـلم وخـلافه والصدق وخلافه ، قال فان قال قائل : أفمعكم امانٌ من ان يفعله ؟

---

(٣) على معنى : معنى س (٥) فقيل له : فقيل ح (٧) وكان : فـكان ق
(١٥) ان يفعل : يفعل س | الظـلم : لعله العدل كما مر ص ٢٠١ : ١٣
(١٦) ان : كذا فيا مر ص ٢٠١ : ١٥ وهنا فى الاصول : انه | يفعل ق

(٥-٦) راجع ص ٢٠١ : ٧-٩ (٧-٨) راجع ص ٢٠٠ : ١٢-١٥
(٩-١١) راجع ص ٢٠١ : ١٠-١٢ (١٥-ص ٥٥٧ : ١٥) راجع ص ٢٠١-٢٠٢

قلنا : نعم هو ما اظهر من حكمته وادلّته على نفى الظلم والجور والكذب، فان قيل : أفيقدر مع الدليل ان يفعل الظلم والكذب ؟ قال : نعم يقدر مع الدليل ان يفعل مفرداً من الدليل لا بأن نتوهّم الدليل دليلاً والظلم واقعًا لأن فى توهّمنا الدليل دليلاً علمًا بأن الظلم لا يقع واذا قلتَ يَفعَل الظلمَ توهّمتَ الظلم واقعًا وعلم[ت]ه كائنًا مع علمك انه غير كائن ومحال ان يجتمع العلم والتوهّم بوقوعه [والعلم] والتوهّم بأنه غير واقع فلم يجز اجتماع هذين التوهّمين وهذين العلمين فى قلب واحد ، قال ونظير ذلك ان قائلاً لو قال : يقدر من اخبر الله انه لا يؤمن على الايمان ؟ قيل له : يقدر مع وجود الخبر ان يفعل الايمان ولا بأن نتوهّم وقوع الايمان ووجود الخبر ولكن على ان نتوهّم وقوع الايمان مفرداً من وجود الخبر ، والى هذا القول كان يذهب « جعفر بن حرب »

وذهب الى هذا القول « البلخى » وزعم ان الظلم لو وقع لكانت العقول بحالها ولكن الاشياء التى يستدلّ بها العقول كانت تكون غير هذه الاشياء الدالّة يومنا هذا وكانت تكون هى هى ولكن على خلاف هيئاتها ونظمها واتّساقها التى هى عليه اليوم

وكان « الاسكافى » يقول : يقدر الله سبحانه على الظلم ولا يقع

(١) قلنا ق قال د س ح (٢) يقدر : هو يقدر ق (٤) علما : فى الاصول علم (٥) توهمت د توهمنا ق س ح (٩) قيل له : قيل ح | ولا : لعل الواو زائدة (١٠) مفردا ح منفردا د ق س (١٣) بها : ساقطة من ح (١٥) التى هى عليه : كذا فى الاصول كلها | اليوم : ساقطة من ح (١٦) ولا يقع : ساقطة من د ق س

(١٦ ـ ص ٥٥٨ : ٦) راجع ص ٢٠٢

لأن الاجسام تدلّ بما فيها من العقول والنعم التى انعم بها على خلقه ان الله لا يظلم والعقول تدلّ بانفسها على ان الله سبحانه ليس بظالم وانه ليس يجوز ان يجامع [الظلم] ما دلّ لنفسه على ان الظلم لا يقع منه ، فاذا قيل له : فلو وقع الظلم منه كيف كانت تكون القصّة ؟ قال : يقع والاجسام معرّاة من العقول التى دلّت بأنفسها وبعينها على انه لا يظلم

وكان « الفُوَطى » و« عبّاد » اذا قيل لهما : فلو فعل الظلم كيف كانت تكون القصّة ؟ احالا هذا القول وقالا : ان اراد القائل بقوله لَو الشكَّ فليس عندنا شكٌّ في انه لا يظلم وان اراد القائل بقوله لَو النفيَ فقد قال ان الله لا يظلم ولا يجور

القول فى ان الله قادر على ما علم انه لا يكون

قال اكثر المنتحلين للتوحيد ان الله قادر على ما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون ، فاذا قيل لهم : فلو فعل ذلك ؟ اختلفوا فى الجواب فقال اكثرهم : لو فعل ذلك لكان عالمًا انه يفعله فلم يكن الخبر بأنه لا يفعله سابقًا ولكن الخبر بأنه يفعله سابقًا

(٢) بانفسها : بما فيها ح (٤) كانت تكون : كان س | القصة : القضية ح (٥) والاجسام : الاجسام ح | وبعينها : ق ص ٢٠٢ : ١٤ واعينها وهو اشبه بالصواب (٧) الفرطى د | فلو فعل الظلم : محذوفة فى ق س ح (٨) احالا . . . ان : قالا ليس عندنا شك فى انه لا يظلم وان ح (١٥) ولكن : لعله ولكن كان ، او : ولكان (؟)

(٧–١٠) راجع ص ٢٠٢–٢٠٣ (١١–١٥) راجع ص ٢٠٣

وكان « على الاسوارى » يُحيل [ان يقرن] القول ان الله يقدر على الشىء ان يفعله بالقول انه عالم انه لا يكون وانه قد اخبر انه لا يكون واذا أفرد احد القولين من الآخر كان الكلام صحيحًا وقيل ان الله سبحانه قادر على ذلك الشىء ان يفعله

وقال « سليمن بن جرير » : ان قال قائل : تقولون ان الله قادر على فعل ما علم انه لا يفعله ؟ قلنا : هذا كلامٌ له وجهان : ان كنتم تعنون ما جاء به الخبر انه لا يفعله فلا يجوز القول يَقدرُ عليه [ولا لا يقدر عليه] لأن القول بذلك محال ، واما ما لم يجىء [به] خبر فان كان مثل ما فى العقول دفعه عن الله ان يوصف به وانّ من وصفه به محيل فالجواب فى ذلك مثل الجواب فيما جاء به الخبر من احالة القولين ، واما ما لم يجىء به خبر وليس فى العقول ما يدفعه فان القول انه يقدر على ذلك جائزٌ وانما جاز ذلك لجهلنا بالمغيب منه وانه ليس فى عقولنا ما يدفعه وانّا قد رأينا مثله مخلوقًا ، فان قالوا : فيعلم البارىْ انه قادر على فعل ما علم انه لا يفعله ؟ قيل : لهذا وجهان ان كنتم تعنون انه يعلم انه لا يفعله وانه يقدر على فعل ما علم انه لا يفعله والعلم موجود بأنه لا يفعله فالسؤال فى هذا محالٌ ، وان كنتم تعنون انه قادر على فعل ما علم انه لا يفعله

(١) القول : ساقطة من د | الله يقدر س يقدر الله د ق ح (٦) بما جاء د
(٧) انه : بانه ح (٨) واما ما : واما د | خبر : خبراً س (٩) وصفه : وصف ق
(١٠) يجىْ به : يجىْ فيه س (١٢) منه وانه : فى ص ٧٢ : ١٣ فيه ولانه
(١٤) قيل ح قيل له د ق س

(١-٤) راجع ص ٢٠٣ : ١٠-١٣ (٥-١٣) راجع ص ٧١-٧٢

على معنى انه لو فعله كان هو المعلوم وان القدرة عليه جائزة لو كان المعلوم انه كائن فقد نقول انه قادرٌ على فعل ما علم انه لا يفعله على هذا المعنى

وقال «عبّاد» : ما علم الله انه لا يكون لا اقول انه قادر على ان يكون ولكن اقول : قادرٌ عليه كما اقول : الله عالم به ولا اقول : عالم بأن يكون لأنّ إخبارى بأن الله قادر على ان يكون ما علم انه لا يكون إخبار انه يقدر وانه يكون وكذلك الجواب فيما اخبر الله انه لا يكون عنده ، وكان اذا قيل له : فلو فعل ما علم انه لا يفعله ؟ احال قول القائل

وكان «محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى» اذا قيل له : فلو فعل القديم ما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون كيف كان يكون العلم والخبر ؟ احال ذلك ، وكان يقول مع هذا : لو آمن من علم الله انه لا يؤمن لأدخله الله الجنّة ، وكان يزعم انه اذا وُصل مقدورٌ بمقدورٍ صحّ الكلام كقوله : لو آمن الانسان ادخله الله الجنّة وكان الايمان خيراً له وكقول الله عزّ وجل : ولو رُدّوا لعادوا لما نُهوا عنه (٦ : ٢٨) فالردّ مقدور فقال : لو كان الردّ المقدور لكان منهم عود مقدورٌ

---

(٤) علم الله : علم ق ح | على ان : ان د على انه ق س ح (٥) عالم بان : فى ص ٢٠٣ : ١٥ عالم بأنه (٦) ما علم : ما اعلم ق ما علم الله ح (٧) فكذلك ح (٩) فلو : لو ح وكذا ق ص ٢٠٤ : ٣ (١٢) مقدور ح مقدورا د ق س

(٤–٨) راجع ص ٢٠٣–٢٠٤ (٩ – ص ٥٦١ : ١٤) راجع ص ٢٠٤–٢٠٥

ويزعم انه اذا وُصل محالٌ بمحالٍ صحّ الكلام. كقول القائل : لو كان الجسم متحرّكًا ساكنًا فى حالٍ لكان حيًّا ميتًا فى حال وما اشبه ذلك ، ويزعم انه اذا وُصل مقدورٌ بما هو مستحيل استحال الكلام وهذا كقول القائل : لو آمن من علم الله واخبر انه لا يؤمن كيف كان يكون العلم والخبر ؟ وذلك انه ان قال : كان يكون الخبر عن انه يؤمن سابقًا بأن لا يكون كان الخبر الذى كان بأنه لا يؤمن وبأن لا يكون لم يزل عالمًا استحال الكلام لأنه يستحيل ان لا يكون ما قد كان بأن لا يكون كان ويستحيل ان لا يكون البارئ عالمًا بما لم يزل عالمًا به بأن لا يكون لم يزل عالمًا ، وان قال : كان يكون الخبر عن انه لا يكون والعلم بأنه لا يكون ثابتًا صحيحًا وان كان الشيء الذى علم واخبر انه لا يكون استحال الكلام ، وان قال : كان الصدق ينقلب كذبًا والعلم ينقلب جهلاً استحال الكلام ، فلما كان على اىّ وجهٍ أُجيب عن ذلك استحال الكلام لم يكن الوجه فى الجواب الا نفس احالة سؤال السائل

واختلفوا فى قدرة الانسان على ما علم الله انه لا يكون

فاجازت « المعتزلة » ذلك وانكره « اهل الاثبات »

(١) وصل : وصح د وصل صح ق س (٣) مقدورا د | وهذا : وهو د (٤-٥) يؤمن ... عن انه : ساقطة من ق س (٥) كان يكون : كان ح (٦) بأنه لا يؤمن الخ د بأنه لا يؤمن وبأن لا يؤمن الخ ق س ح ولعل الصواب : بأنه لا يؤمن وبأن لا يكون لم يزل عالما بأنه لا يؤمن (؟) ، قابل ايضا ص ٢٠٤ : ١٤-١٥ (٧-٨) ان لا . . . عالما : ساقطة من ق س (٨) بان : فلو ق س (١٣) نفس : كذا فى ص ٢٠٥ : ٧ وهنا فى د ق س سن وفى ح سس (تبيين) (١٤) علم الله انه : علم انه ح

واختلفوا فى جواز [كون ما علم الله انه لا يكون

فقال اكثر المعتزلة :] ما علم الله انه لا يكون لاستحالته او للعجز [عنه] فلا يجوز كونه مع استحالته ولا مع العجز عنه ، ومن قال انه يجوز ان يكون المعجوز عنه بأن يرتفع [العجز] عنه وتحدث القوّة عليه فيكون الله عالماً بأنه يكون يذهب بقوله يَجوزُ الى ان الله قادرٌ على ذلك فقد صدق ، وما علم الله انه لا يكون لترك فاعله له فمن قال : يجوز ان يكون بأن لا يتركه فاعله ويفعل اَخذه بدلاً من تركه [ف]يكون الله عالمًا بأنه يفعله يريد بقوله يَجوزُ يقدر فذلك صحيح

وقال « الاسوارى » مثل ما حكيناه من انكاره ان يقال ان الله قادر على ان يكون ما علم انه لا يكون

وقال « عبّاد بن سليمن » : قول من قال : يجوز ان يكون ما علم الله انه لا يكون كقوله : يكون ما علم الله انه لا يكون ، واحال القول : يجوز ما علم الله انه لا يكون لأن معنى يجوز معنى يكون عنده

وقال « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » : ما علم الله سبحانه انه لا يكون واخبر بأنه لا يكون فلا يجوز ان يكون عند من صدّق باخبار

(٢) العجز ق وكذا فى ص ٢٠٥ : ١١ (٣) كونه : ان يكون ح (٤) القوة : ف ص ٢٠٥ : ١٢ القدرة (٦) صدق : ضاق ق س (٨) يقدر : بقدرته ق بقدره س (١١) سليمن : سلمان د (١١–١٥) يجوز ... واخبر : انه لا يجوز ق س (١٢–١٣) كقوله . . . عنده : كذا فى د وفى ح : كقول من قال يكون ما علم الله انه لا يكون ومن قال يجوز ما علم الله انه لا يكون لان معنى يجوز عنده معنى الجواز ، وقابل ايضا ص ٢٠٦ : ٣ – ٥ ! (١٤) محمد بن عبد الوهاب الجبائى : الجبائى ح (١٥) بانه ح انه د ق س | فلا : ولا ق س

(١ – ص ٥٦٣ : ٣) راجع ص ٢٠٥ – ٢٠٦ (٩) ما حكيناه : راجع ص ٥٥٩

الله عز وجل ، وما علم الله انه لا يكون ولم يُخبر بأنه لا يكون فجائز عندنا ان يكون وتجويزنا لذلك هو الشكّ فى ان يكون او لا يكون لأن يجوزُ عنده بمعنى الشكّ وبمعنى يحلّ

وكل « المعتزلة » لا يجوّز ان يكون الشيء فى حال كون ضدّه على البدل بأن لا يكون كان ضدّه وينكر ذلك ممن قال ذلك من « اهل الاثبات » ويقول اكثرهم انه جائز ان يكون ما اخبر الله انه لا يكون بأن لا يكون كان اخبر انه لا يكون ، فان كان تجويزهم لهذا ليس بتجويز لأن يكون الشيء كائنًا لا كائنًا فى حال واحدة ف[كـ]ذلك تجويز من جوّز كون الشيء فى حال كون ضدّه من اهل الاثبات ليس بتجويز لاجتماع المتضادّات

واختلف الناس هل يقدر الله سبحانه ان يُقدر احداً على فعل الاجسام ام لا يوصف بالقدرة على ذلك وهل يقدر الله ان يُقدر احداً على فعل الحياة والموت ام لا يوصف بالقدرة على ذلك وهل يقدر الله ان يخلق قدرةً لأحد على شيء ام لا يوصف بالقدرة على ذلك .

(١) ولم يخبر بانه لا يكون : ساقطة من ق س | بانه لا يكون : بانه يكون ح (٢-٣) الشك ... بمعنى : ساقطة من ح (٤) لا يجوز د لا يجوزوا ق س لا يجوزون ح تصحيحا وكانت : لا يجوزوا (٤-٥) ضده ... كان : ساقطة من ح (٥) ممن قال ذلك : من قال ذلك ح من قال د ق س (٦) اهل الاثبات : ق ح اهل الحق والاثبات ثم محيت واو العطف (٧) بان لا يكون كان اخبر انه لا يكون : ساقطة من ق س ح (٨) واحدة د واحد ق س ح (٩) كون الشيء : الشيء ح | كون ضده : ضده ق س ح (١٠) ليس ... المتضادات : ساقطة من ق س ح

(٤-٥) راجع ص ٣٧٦ (١١-١٥) راجع ص٣٧٧

فقال «معمّر» : لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على ان يخلق قدرةً لأحد وما خلق الله لأحد قدرةً على موت ولا حياة ولا يجوز ذلك عليه

وقال «النظّام» و «الاصمّ» : لا يوصف الله بالقدرة على ان يخلق قدرةً غير القادر وحياةً غير الحيّ واحالا ذلك

وقال «عامّة اهل الاسلام» ان الله سبحانه قد اقدر العباد واحياهم وانه لا يقدر احد الا بأن يخلق الله له القدرة ولا يكون حيًّا الا بأن يخلق الله له الحياة

وقال قائلون من «المشبّهة» ان الله سبحانه قد اقدر العباد على فعل الاجسام وانه لا يفعل الا ما كان جسمًا وان العباد يفعلون الاجسام الطويلة [العريضة العميقة]

وقال قوم من «الغالية» ان الله سبحانه قد اقدر عليّ بن ابى طالب رضوان عليه على فعل الاجسام وفوّض اليه الامور والتدبيرات

وقال قوم منهم ان الله سبحانه قد اقدر نبيّه عليه السلم على فعل الاجسام واختراع الانام، وهذا كقول من قال من النصارى ان الله خصّ عيسى بلطيفةٍ يخترع بها الاجرام وينشىء بها الاجسام وهو

(١) فقال د وقال ق قال س ح | يخلق قدرة د يخلق قدرته ق س ح
(٢) خلق الله : خلق د | لاحد قدرة : قدرة لاحد ح (٥) عامة اهل د عامة ق س ح
(٨-١٣) على فعل ... السلم : ساقطة من س (٩-١٢) وان العباد ... الاجسام : ساقطة من ق ح (١١) الغالية : الكلمة مطموسة فى الاصل (١٢-١٣) والتدبيرات ... عليه السلم : ساقطة من ق س ح (١٤) واختراع : والاختراع ح

(٨-١٢) قابل ص ٣٧٧ : ١٠-١٢ (١١-١٤) راجع ص ١٦ : ١-٤

كقول من قال من اليهود ان الله سبحانه خلق ملكا واقدره على خلق الدنيا فذلك الملك هو الذى خلق الدنيا وابدعها وارسل الرسل وانزل الكتب ، وهو قول اصحاب « ابن ياسين » وهو مشتقّ من قول اصحاب الفلك الذين قالوا ان الله خلق الفلك وان الفلك هو الذى خلق الاجسام وابدع هذا العالم الذى يلحقه الكون والفساد وان ما ابدعه البارئ لا يلحقه كونٌ ولا فساد

وقال بعض الضعفاء من العامّة ان النبيّين هم الذين فعلوا المعجزات والاعلام التى ظهرت عليهم

وقال « عامّة اهل الاسلام » : لا يجوز ان يُقدر الله سبحانه مخلوقًا على خلق الاجسام ولا يوصف البارئ بالقدرة على ان يُقدر احداً على ذلك ولو جاز ذلك لم يكن فى الاشياء دلالة على ان خالقها ليس بجسم

واما الحياة والموت وسائر الاعراض فقد انكر الوصف لله سبحانه بالقدرة على الاقدار عليها كثيرٌ من اهل النظر حتى انكروا ان يوصف الله سبحانه بالقدرة على ان يُقدر احداً على لون او طعم او رائحة او حرارة او برودة ، وكل عرض لا يجوز ان يفعله الانسان فحكمه هذا الحكم عندهم ، وهذا قول « ابى الهذيل » و « الجُبّائى »

(٣) ابن ياسين س بن ياسين د ق ابى ياسين ح (٤) الذين قالوا : ساقطة من ق س ح
(٧-٨) وقال . . . عليهم : ساقطة من ق س ح (١٢) فقد د قد ق س ح
(١٣) الاقدار : الاقتدار ق س (١٤-١٥) الله سبحانه ... او حرارة : ساقطة من ق س وفى ح : بالاقدار على حرارة

(١٢-١٦) راجع ص ٣٧٨ : ٨-١٢

وقال قوم : يجوز ان يُقدر الله سبحانه عباده على فعل الالوان والطعوم والارايیح والادراك بل قد اقدر[هم] على ذلك ولا يجوز ان يُقدر احداً على الحياة والموت ، وهذا قول « بشر بن المعتمر »

وكان « ابو الحسين الصالحى » يقول فى كل الاعراض من الحياة والموت وغيرهما ان الله قادر على ان يُقدر عباده على ذلك ويُنكر الوصف لله بالقدرة على ان يُقدرهم على الجواهر

وقال « النظّام » : لا يجوز ان يُقدر الله سبحانه احداً الا على الحركات لأنه لا عرض الا الحركات وهى جنس واحد ولا يجوز ان يُقدر على الجواهر ولا على ان يخلق الانسان فى غيره حياةً

وقال اكثر المعتزلة ان الله قد اقدر العباد ان يفعلوا فى غير حيّزهم

وقال بعض المتكلمين ان العباد قد اعجزهم الله سبحانه عن اختراع الجواهر لأنفسهم وهم عاجزون عن ذلك لاعيانهم

وقال بعضهم : لا يوصفون بالقدرة على ذلك ولا بالعجز عنه لاستحالته

وقال « النجّار » ان الانسان قادر على الكسب عاجز عن الخلق وان المقدور على كسبه هو المعجوز عن خلقه

(٢-٣) ولا يجوز ... والموت : ساقطة من ق س ح (٥) وغيرهما : ساقطة من ق س ح (٦) الجواهر : فى ص ٣٧٧ : ١٤ : الاجسام | على ان . . . الجواهر : ساقطة من س (٧) النظام : ساقطة من ق | الا على د على ق س ح (٩) يخلق : يفعل د (١٤) ان الانسان : الانسان د

(١-٣) راجع ص ٣٧٧-٣٧٨ (٤-٦) راجع ص ٣٧٧ : ١٣-١٦
(٧-٩) راجع ص ٣٧٨ : ٣-٧

وابى ذلك غيره وقالوا : لا نقول ان الله سبحانه اعجزنا عن الخلق ولا نقول اقدرنا عليه لاستحالة ذلك وان كنّا قادرين على الكسب كما ان الحركة التى يقدر البارئ عليها لا يوصف بالقدرة على ان يُحلّها الله فى نفسه ولا بالعجز

واختلفوا هل يقدر الله سبحانه ان يقلب الاعراض اجسامًا والاجسام اعراضًا

فقال قائلون : الاشياء انما كانت على ما هى عليه بأن خَلَقها على ما هى عليه وهو قادر على ان يقلب الاجسام اعراضًا والاعراض اجسامًا ، واكثر القائلين بهذا القول يقولون : الجسم انما هو اخلاطٌ كنحو الطعم واللون والرائحة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا وكذا

وقال قائلون : الوصف لله بالقدرة على هذا يستحيل لأن القلب انما هو ابطال اعراض من الشىء وخلق اعراض فيه والاعراض فليست محتملة لاعراض تُبطَل منها وتوجد فيها غيرها فتنقلبَ والاعراض لم تكن اعراضًا لاعراض خُلقت فيها فتكونَ الاجسام اذا حلّتها تلك الاعراض انقلبت اعراضًا ، واعتلّوا بعلل غير هذه العلّة

(٤) ولا بالعجز : ساقطة من ق س ح (٧) كانت على ما هى د انما هى على ما كانت ق س ح (٨-٩) الاعراض اجساما والاجسام اعراضا ق س ح (٩) الجسم : ساقطة من ق س ح (١١) الوصف : ان الوصف ح | على هذا : ساقطة من ق س ح (١٢) اعراض فيه : الاعراض فيه ح (١٣) والاعراض فليست : كذا فى الاصول ، قابل ص ٥٣٧ : ٩ « وعذاب جهنم فليس » | لاعراض : للاعراض د س ح الاعراض ق (١٤-١٥) اعراضا ... انقلبت : ساقطة من ق س ح (١٤) خلقت : لعله حلت (؟)

(٥-١٥) راجع ٣٧٠-٣٧١

واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على ان يرفع جميع اجتماع الاجسام حتى تكون اجزاءً لا تتجزّأ

فانكر ذلك « النظّام » ومن انكر الجزء الذى لا يتجزّأ

واختلفوا هل يقدر الله عزّ وجل ان يجمع بين العلم والقدرة والموت وكذلك بين الارادة والموت ام لا

فقال اكثر اهل الكلام : يستحيل ان يجمع الله سبحانه بين القدرة والعلم والارادة والموت كما يستحيل ان يجمع بين الحياة والموت ، وهذا قول « ابى الهذيل » و« معمّر » و« هشام » و« بشر بن المعتمر » وسائر المعتزلة

واختلف هؤلاء هل يجوز ان يُفرد الله الحياة من القدرة ام لا فاجاز ذلك « ابو الهذيل » وانكره « عبّاد »

وقال « صلح » و « ابو الحسين المعروف بالصالحى » ان الله سبحانه قادر على ان يجمع بين العلم والقدرة والموت كما جمع بين الحياة والجهل والعجز والكراهة لأنه اذا جامع عرض (؟) من الاعراض جاز ان

(١) بالقدرة : ساقطة من ق س ح | اجتماع : انواع ح (٣) ومن انكر ... لا تجزأ : محذوفة فى ق س ح (٤) يقدر الله د يوصف البارئ ق س ح (٤-٦) العلم ... اكثر : ساقطة من ق س (٥) والموت . . . ام لا : كذا فى د وفى ح : والموت والارادة (٦) يجمع الله : يجمع ح (١١) فاجازه د (١٣) العلم والقدرة والموت : العلم والقدرة ق س العلم والموت ح (١٤) عرض : ق ح عرضا مع اثر حك فى موضعها ولعل الصواب : لانه اذا جامع عرض عرضا ، او : لان ما جامع عرضا

(١-٣) قابل ص ٣١٤ و٣١٨ : ٦-٨ (٤-٩) راجع ص ٣١٢ : ٨-٩
(١٢- ص ٥٦٩ : ٦) راجع ص ٣٠٩-٣١٠

يجامع ضدّه ضدّ ذلك العرض وما ضادّ عرضًا من الاعراض ضادّ ضدّه ضدّ ذلك العرض فلو كان العلم يضادّ الموت لكانت الحياة تضادّ الجهل ولو كانت القدرة والارادة تضاد[ان] الموت لكانت الكراهة والعجز يضادّان الحياة فلما جاز كون الجهل والعجز والكراهة مع الحياة جاز كون العلم والقدرة والارادة مع الموت، واحالوا ان يوصف البارئ بالقدرة على ان يجمع [بين] الحياة والموت وجوّزوا القدرة على ان يفرد الله سبحانه الحياة من القدرة

وثبّت «ابو الحسين» و «ابو الهذيل» ومن ذهب الى قولهما قدرة الله سبحانه على خلق الادراك مع العمى، فزعم «ابو الهذيل» ان الادراك هو علم القلب، وزعم «الصالحيّ» ان الادراك مع العمى يجوز ان يحلاّ فى موضع واحد لأنّ العَمى لو ضادّ الادراك لضادّ البصرُ الذى هو ضدّ العمى [...] ، وانكر هذا سائر المعتزلة

ووصفا ربّهما بالقدرة على ان يجمع بين القطن والنار ولا يقع احراقٌ وبين الحجر على ثقله والجوّ على رقّته ولا يفعل هبوطًا

وانكر ذلك قوم آخرون

(١) يجامع : يجمع من ق يجمع مع س ح | ضده ... ضاد : ساقطة من ح (٣) ولو كانت ولكانت ق س | لكانت : كانت ح (٧) يفرد : يعرن د (٨) وثبت ابو الهذيل وابو الحسين ح (١٢) الذى هو ضد العمى : محذوفة فى ق س ح (١٣-١٤) ولا يقع احراق ح ولا يقع احراقا د ق س ولعله ولا يفعل احراقا (؟) (١٤) يفعل : يفعله ق س

(٧) راجع ص ٣١٠ : ١٤-١٦ (٨-١٢) راجع ص ٣١٠ : ٤-٥ وص ٣١٣ : ٤ (٩-١٠) فزعم ابو الهذيل : راجع ص ٣١٢ : ١ (١٣-١٤) راجع ص ٣١٢ : ١٠-١٣

فاما «محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى» فانه لا يصف ربّه بالقدرة على ان يخلق الادراك مع العمى لأن العمى عنده ضدّ الادراك، ويصف ربّه بالقدرة على ان يجمع بين النار والقطن ولا يخلق احراقًا وان يُسكّن الحجر فى الجوّ فيكون ساكنًا لا على عمد من تحته واذا جمع بين النار والقطن فعل ما ينفى الاحراق وسكّن النار فلم تدخل بين اجزاء القطن فلم يوجد احراق

وكان «صلح» و«ابو الحسين» يصفان الله عز وجل بالقدرة على ان يجمع بين البصر الصحيح والمرءىّ ويرفع الآفات ولا يخلق ادراكا وان يكون الفيل بحضرة الانسان والذرّة بالبعد منه وهو مقابل لهما فيخلق فيه ادراكًا للذرّة ولا يخلق ادراكًا للفيل

ويجوّز ان [ان] يخلق الله سبحانه جوهراً لا اعراض فيه ويرفع الاعراض من الجواهر فتكون لا متحرّكة ولا ساكنة ولا مجتمعة ولا متفرّقة ولا حارّة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة ولا ملوّنة ولا مطعَّمة ولا قابلة لشىء من الاعراض

(١) لا يصف : لا يوصف ق س ح (٢) عنده د عندهم ق س ح
(٤) على : محذوفة ق ق س ح (٥) القطن والنار ح | وسكن : لعله ويسكن (؟)
(٨) البصر : ساقطة من ق س ح (٩-١٠) وان يكون . . . ادراكا : ساقطة من ق س ح (١٠) للفيل : للقليل ق س ح (١١) اعراض : عرض ح
(١٣) متفرقة د متفرده ق س ح (١٤) مطعمة : مطعمه ق | قابلة : قابل دق س قابلا ح

(٢-٦) راجع ص ٣١٢ : ١٠-١٣ (٧-١٠) راجع ص ٣١٠ : ١٢-١٤
(١١-١٤) راجع ص ٣١٠ : ٧-٩

واحال ذلك عامّة اهل النظر لأنه محال عند كثير من اهل الصلاة ان يوجد الجوهر متعرّيًا من الاعراض ، فاما الجمع بين البصر الصحيح والمرءىّ مع ارتفاع الآفات ولا يخلق ادراكًا فذلك فاسد ايضًا عند كثير من اهل النظر لأن الله عز وجل اذا لم يخلق عرضًا خلق ما يضادّه والا لزم تعرّى الجواهر من المتضادّات ومن الاعراض وعما بها وذلك فاسد

القول فى وقوف الارض لا على شىء

اختلف الناس فى ذلك ، فقال عامّة اهل التوحيد ان الله قادر على ايقاف الارض لا على شىء وقد اوقفها لا على شىء ، وهذا قول « ابى الهذيل » وغيره

وقال قائلون : لا يوصف البارئ بالقدرة على ايقاف الارض لا على شىء وان يحرّكها لا فى شىء بل يخلق تحتها فى كل وقت جسمًا ثم يُعدمه بعد وجوده ثم يخلق مع عدمه جسمًا آخر تقف الارض عليه ثم كذلك ابداً لأن الجسم اذا وُجد لا حالى (؟) لا بدّ عندهم من ان يكون متحرّكًا او ساكنًا ويستحيل ان يتحرّك المتحرّك الا عن شىء او يسكن الساكن الا على شىء

(٢) البصر د النظر ق س ح (٤) اذا لم : لم ق س (٥) والا لزم : والالزام ق س (٦) وعما بها : كذا فى الاصول كلها ولعله وتعاقبها (٧) لا على : على لا ح (١٤) لا حالى : كذا فى الاصول كلها

(٧) وقوف الارض : راجع ص ٣٢٦

وقال قائلون : لا يوصف البارئ بالقدرة على ايقافها لا على شيء غير انه خلق تحت الارض جسمًا طبعُه الصعود وعملُه فى الصعود كعمل الارض فى الهبوط فلما كافأ ذلك وقفت

وقال بعضهم : لا ولكنه خلق الارض من جنسين جنس ثقيل وجنس خفيف على الاعتدال فوقفت لذلك

وذكر « ابن الراوندى » ان طوائف من المنتحلين للتوحيد قالوا : لا يتمّ التوحيد لموحّد الا بأن يصف البارئ سبحانه بالقدرة على الجمع بين الحياة والموت والحركة والسكون وان يجعل الجسم فى مكانين فى وقت واحد وان يجعل الواحد الذى لا ينقسم مائة الف شيء من غير زيادة وان يجعل مائة الف شيء شيئًا واحداً من غير ان ينقص من ذلك شيئًا ولا يُبطله ، وانهم وصفوا البارئ سبحانه بالقدرة على ان يجعل الدنيا فى بيضةٍ والدنيا على كبرها والبيضة على صغرها وبالقدرة على ان يخلق مثله وان يخلق نفسه وان يجعل المحدثات قديمةً والقديم محدثًا ، وهذا قولٌ لم نسمع به قط ولا نُرى ان احداً يقوله وانما دلّسه اللعين ليعتقده من لا معرفة له ولا علم عنده

(٣) وقفت ح وقفته د ق س (٤) جنسين : فى ص ٣٢٦ : ١٢ جسمين وكذا فى اصول الدين ص ٦٢ : ٣ (٤) جنس ثقيل : من جنس ثقيل د (٤-٥) وجنس خفيف ح وخفيف د ق س (٧) لموحد : الموحد د وهى محذوفة فى ق س ح

(١-٣) نسب البغدادى هذا القول الى ابن الراوندى فى اصول الدين ص ٦٢ : ١-٢

واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على ان يخلق جواهر لا اعراض فيها ام لا

فقال قائلون : قد يوصف البارئ بالقدرة على ان يوجد جواهر لا اعراض فيها فتوجد ولا تكون فيها اعراض

وقال قائلون : يستحيل ان يوجد البارئ جواهر لا اعراض فيها او يوصف بالقدرة على ذلك

واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم انه لا يؤمن لآمن

فقال «اهل الاثبات» جميعا و«بشر بن المعتمر» و«جعفر بن حرب» ان الله سبحانه يقدر على لطيفة لو فعلها بمن علم انه لا يؤمن لآمن غير ان «جعفر بن حرب» كان يقول انه ان فعلها بمن علم انه لا يؤمن لم يكن يستحقّ من الثواب على الايمان ما يستحقّه اذا لم يفعلها به فعرّضه الله سبحانه بأن لم يفعل ذلك به للمنزلة السنيّة والاصلح لهم ما فعله الله سبحانه بهم ، ولم يكن «بشر» يقول ان الله سبحانه لو فعل اللطيفة لم يكن الذى فعل به يستحقّ من الثواب دون ما يستحقّ اذا [لم يـ]فعلها به ، ثم رجع «جعفر بن حرب» عن القول باللطف بعد ذلك فيما حُكى عنه

(٣) ان يوجد : محذوفة فى ح (١٥) فعل به : لو كان «فعلها به» لكان اوضح

(١-٦) راجع ص ٣١٠ : ٧ - ١٠ و ٥٧٠ - ٥٧١ (٧-٨) راجع ص ٢٤٦-٢٤٨

وقال « بشر » ان ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية وعند الله من اللطف ما هو اصلح ممـا فعل ولم يفعله ولو فعله بالخلق آمنوا طوعًا لا كرهًا وقد فعل بهم لطفًا يقدرون به على ما كلّفهم

وقالت « المعتزلة » كلها غير « بشر بن المعتمر » انه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن ولو كان عنده لطفٌ لو فعله بالكفّار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك لم يكن مريداً لمنفعتهم ، فلم يصفوا ربّهم بالقدرة على ذلك ـ تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً

وقال اكثر هؤلاء في جواب من سألهم : هل يوصف البارئ انه قادر على اصلح مما فعله بعباده ؟ ان اردتم ان الله سبحانه يقدر على امثال الذى هو اصلح مما فعله بعباده فالله يقدر من امثاله على ما لا غاية له ولا نهاية ، وان اردتم يقدر على شيء اصلح من هذا قد ادّخره عن عباده مع علمه بحاجتهم اليه فى ادراك ما كلّفهم فانّ اصلح الاشياء هو الغاية ولا شيء يُتوهّم وراء الغـاية فيقدرَ عليه او يعجزَ عنه لأن ما فعله بهم فهو غاية الصلاح

وهذا ـ زعموا ـ كقول من قال يقدر الله سبحانه ان يخلق صغيراً اصغر

(٥) لا يؤمن : فيما مر فى ص ٢٤٧ : ٤ علم انه لا يؤمن (٧) تعالى الله ح تعالى د ق س (٩) انه : لعله بانه | مما : ما ق (١٠) الذى : ذلك الذى س | مما : ما ق | مما فعله بعباده : لا يوجد هذا الفصل فيما مر فى ص ٢٤٧ : ١٠ ولعله زائد | من : على س (١١) يقدر : انه يقدر ح | شيء اصلح : اصلح ح (١٢) ادراك : لعله تصحيف من اداء ، قابل ص ٢٤٧ : ١٣ (١٥) يقدر الله سبحانه د يقدر ق س ح | يخلق : يخلق الله تعالى ق ح خلق الله تعالى س

(٤-١٤) راجع ص ٢٤٧ : ٣-١٤

من الجزء الذى لا يتجزّأ ، واجابوا ايضًا بجواب آخر وهو انه لا شىء فَعَله الله سبحانه بعبدالله من الصلاح الا وهو قادر على اصلح منه لزيد ولا صلاح فَعَله بزيد الا وهو يقدر على ما هو اصلح منه لمحمد وكذلك كل واحد من عبيده ابداً ، وزعموا انه لا يجوز فى حكمة الله سبحانه ان يدّخر عنهم شيئًا اصلح مما فعله بهم لهم وانّ ادنى فِعْله بهم ليس فى مقدوره ما هو اصلح لهم منه وليس شىءٌ فَعَله بهم من الصلاح الا وهو قادر على مثله او امثاله لا غاية لذلك ولا جميع له وانه قادر على دون ما فعله بهم من الصلاح وعلى ضدّه من الفساد

وقال بعض من لا يصف الله بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم انه لا يؤمن من الكفّار لآمن : قد يوصف القديم بالقدرة على ان يفعل بعباده فى باب الدرجات والزيادة من الثواب اكثر مما فعله بهم لأنه لو بقّاه اكثر مما يبقى لازداد الى طاعاته طاعاتٍ يكون ثوابه اعظم من ثوابه لمّا اخترمه ، فاما ما هو استدعاء الى فعل الايمان واستصلاح التكليف فلا يوصف بالقدرة على اصلح مما فعله بهم ، وهذا قول «الجُبّائى»

وليس يُجيز ذلك مَن وصفنا قوله آنفًا من اصحاب الاصلح ان

(٢) بعبدالله : فى الاصول : بعبده | قادر على : قادر ق س (٣) وهو يقدر : ويقدر ق وهو ح (٤) وكذلك : وذلك ق (٥) بهم لهم : بهم ح وفى موضعها اثر حك (٨) وانه : فانه س (١٠) قد : وقد ح (١١) بعباده ـ بهم : لعله بعبده ـ به

(٩ـ١٥) راجع ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨ و ٢٥٠ـ٢٥١

يكون قادراً على منزلةٍ يكون عبده اعظم ثوابًا اذا فعلها به ثم لا يفعلها به

وقال «عبّاد» : ما وُصف البارئ بأنه قادر عليه عالم بفعله وهو لا يفعله فهو جَورٌ

وقال «ابرهيم النظّام» ان ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له ولا كلّ ، وان ما فعل من اللطف لا شيء اصلح منه الا ان له عند الله سبحانه امثالاً ولكل مثلٍ مثل ، ولا يقال يقدر على اصلح مما فعل ان يفعل ولا يقال يقدر على دون ما فعل ان يفعل لأن فِعل ما دون نقصٌ ولا يجوز على الله عز وجل فعل النقص ، ولا يقال يقدر على ما هو اصلح لان الله سبحانه لو قدر على ذلك ولم يفعل كان ذلك بخلاً

وقال آخرون ان ما يقدر الله سبحانه عليه من اللطف له غاية وكلّ وجميعٌ وما فعله الله سبحانه لا شيء اصلح منه والله يقدر على مثله وعلى ما هو دونه ولا يفعله ، وزعموا انّ فعل ما هو دون من الصلاح مع فعل الاصلح من الاشياء فسادٌ وان الله سبحانه لو فعل ما هو دون ومنع ما هو اصلح لكانا جميعًا فساداً ، وقالوا : لا يقال يقدر الله سبحانه على فعل ما هو اصلح مما فعل لأنه لو قدر على ذلك كان فِعلُ

(١) منزلة : (؟) كذا فى الاصول | يكون عبده : فى ح تكون عنده وفى دق س بغير اعجام | فعلها : فعله ق | به : كذا صححنا وفى الاصول بهم (٢) يفعله ق | به د بهم ق س ح (٣) وهو لا : وهو د (٨) لان فعل : ساقطة من ق (١٣) دون : دون ذلك ح

(٣-٤) راجع ص ٢٥٠ : ٣-٤ (٥-١٠) راجع ص ٢٥٠ : ١ - ٢ و ٥٥٥ : ١-٤
(١١-١٣) راجع ص ٢٤٩ : ١٤-١٥

ما هو اصلح اولى والله سبحانه لا يدَعُ فِعلَ ما هو اصلح لأنه اولى به ولأنه لم يخلق الخلق لحاجةٍ به اليهم وانما خلقهم لأنَّ خلقَه لهم حكمةٌ وانما اراد منفعتهم وليس ببخيلٍ تبارك وتعالى فمن ثمّ لم يجز ان يدع ما هو اصلح ويفعل ما هو دون ذلك غير انه يقدر على دون ما صنع ومثله لأنه غير عاجز ولو لم يوصف انه قادر على ذلك لكان يوصف بالعجز ، وهذا قول «ابى الهذيل»

وقال «اهل الاثبات» : ما يقدر الله سبحانه عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية ولا لطف يقدر عليه الا وقد يقدر على ما هو اصلح منه وعلى ما هو دونه وليس كل من كلّفه لَطَفَ له وانما لَطَفَ للمؤمنين ومن لطف له كان مؤمنًا فى حال لطف الله سبحانه له لأن الله لا ينفع احداً الا انتفع ، وزعموا ان الله سبحانه قد كلّف قومًا لم يلطف لهم ، وزعموا ان القدرة على الطاعة لطفٌ وان الطاعة نفسها لطفٌ وان القرآن والادلّة كلها لطفٌ وخيرٌ للمؤمنين وهى عَمًى وشرٌّ وبلاءٌ وخزىٌ على الكافرين ، واعتلّوا بقول الله عز وجل: قل هو للذين آمنوا هُدًى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وَقْرٌ وهو عليهم عَمًى (٤١ : ٤٤) وبقوله : ولولا ان يكون الناس أمّة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقُفًا من فضّة ومعارج عليها

---

(٥) انه : لعله بانه (٨) ما هو : ما ح (٩) كلفه : خلقه ح
(١٥) قل هو : محذوفة فى د

يظهرون (٤٣ : ٣٣) وبقوله : ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين (٢ : ٦٤) وبقوله : ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلاً (٤ : ٨٣) وما اشبه ذلك من آى القرآن

وقال آخرون : ما يقدر الله تعالى عليه من الصلاح له كلٌّ وغايةٌ ولا شيء اصلح مما فعل ويقدر على ما هو دونه ولا يقال يقدر على ما هو اصلح مما فعل ولا مثله لأنه لو قدر على مثله ـ زعموا ـ لم يكن ما فعل اصلح الامور ، وقالوا : لو قدر على ما هو اصلح مما فعل فلم يفعل كان قد بخل ، وقالوا : لا يجوز ان يأمر العباد بغير ما امرهم به

وقال آخرون : ما يقدر عليه من الاستصلاح له كلٌّ وجميعٌ ولا استصلاح الا ما فعل او يفعل ولا يقال يقدر على اصلح مما فعل ولا على مثله ولا على صلاح دون ما فعل لأن الله عز وجل لا يدع صلاحًا الا فعله لأنه ليس ببخيل فيمنعَ نعمةً ويدّخرَ فضيلةً وانه لا يموت العبد الا ولم يبق له صلاح الا فعله به

القول فى ان البارئ لم يزل محسنًا

قال قائلون : لم يزل البارئ محسنًا كيف يفعل بمعنى انه لم يزل عالمًا

(٥-٦) اصلح . . . ما هو : ساقطة من ح (٨) قد بخل د بخل ق س بخلا ح
(١٠) او يفعل د ويفعل ق س ح (١١) دون ما : دون ق (١٤) فى ان : ان د س

(١٤-ص٥٧٩ : ١٥) راجع ص ١٧٩ و ١٨٥-١٨٦

كيف يفعل لا على معنى انه لم يزل محسنًا بالاحسان ولا على اثبات الاحسان لم يزل ، وقال قائلون : لم يزل الله محسنًا على الحقيقة

وقال قائلون : الاحسان فعلٌ ولا يجوز ان يقال لم يزل البارئ محسنًا الا بمعنى انه لم يزل محسنًا الى الخلق منذ خلقهم فيكون لاحسانه اولٌ وغايةٌ ، وقال قائلون : لم يزل البارئ محسنًا على ان سيُحسن

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ غير محسن

فقال قائلون : لا يجوز اطلاق ذلك وان كان الاحسان فعلاً

وقال قائلون : لم يزل البارئ غير محسن

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ عادلاً بنفى الجور عنه

فقال قائلون : لم يزل البارئ عادلاً على اثباته عادلاً وانه لم يزل كذلك فى الحقيقة

وقال قائلون : لا يقال لم يزل البارئ عادلاً لأن العدل فعلٌ

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ غير عادل ام لا

فقال قائلون : لا يقال ذلك ، وقال قائلون : لم يزل غير عادل ولا جائر

(٣-٤) قابل ص ١٩٦ : ٥-٦ و ٤٩٦ : ١٤-١٥ (٥-٦) قابل ص ٥٤٥ : ١٢
(٨) راجع ص ١٧٨ : ١٢-١٣ و ص ٥٠٦ : ١٠-١٥ (١٥) راجع ص ١٨٧ : ٢-٦

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ حليمًا ام لا يقال ذلك

فقال قائلون : لم يزل البارئ حليمًا بنفى السفه عنه

وقال قائلون : لم يزل حليمًا على اثباته لم يزل كذلك لا على معنى نفى السفه ، وقال قائلون : لا يقال لم يزل حليمًا لأن الحلم فعلٌ

واختلف الذين قالوا الحلم فعلٌ هل يقال لم يزل البارئ غير حليم ام لا

فقال قائلون : لم يزل البارئ غير حليم ولا سفيه ، وقال قائلون منهم : لا يقال ذلك ، وقال قائلون : لم يزل البارئ خالقًا عادلاً حليمًا محسنًا على انه لم يزل قادراً على ذلك

القول في ان الله لم يزل صادقًا

قالت المعتزلة وكثير من اهل الكلام : الوصف لله بالصدق من صفات الفعل وانه لا يجوز ان يقال ان الله سبحانه لم يزل صادقًا

وُحكى عن « جعفر بن محمد بن على » رضوان الله عليهم انه كان يزعم ان الله لم يزل صادقًا بنفى الكذب

(١) لا يقال ذلك : محذوفة فى س ح (٥) لم يزل البارئ : لم يزل ح
(١١-١٢) الوصف . . . لم يزل : بالوصف لله تعالى بكونه لم يزل ح

(٤) راجع ص ٢:١٨٦ (٧) راجع ص ١٨٧ : ٢-٦ (٨-٩) قابل ص ٥٨١ : ١-٢

وكان «النجّار» يقول : لم يزل البارئ صادقًا على معنى لم يزل قادراً على الصدق ، وقال قائلون لم يزل الله صادقًا فى الحقيقة على اثبات الصدق صفةً له

وقال قائلون : لم يزل الله متكلّمًا ولا يسمّى كلامه خبراً الا لعلّةٍ والصدق من الاخبار فلذلك لا اقول : لم يزل صادقًا

واختلف الذين قالوا الصدق فعلٌ هل يقال لم يزل البارئ غير صادق ، فقال قائلون منهم : لا يقال ذلك ، وقال قائلون منهم : لم يزل غير صادق ولا كاذب

واختلفوا فى رحيم ، فقال قائلون : لم يزل الله رحيمًا ، وقال قائلون : الرحمة فعلٌ ولا يقال لم يزل رحيمًا

واختلف الذين زعموا ان الرحمة فعلٌ هل يقال لم يزل البارئ غير رحيم ، فاجاز ذلك بعضهم

القول فى مالك

قال قوم : هو من صفات الذات لم يزل مالكًا ، واختلف الذين

(٤) وقال قائلون : وقال ح (٥) فلذلك : فكذلك د (٩) لم يزل الله د لم يزل ق س ح

(٧–٨) راجع ص ١٨٧ : ٣–٦ (٩–١٠) راجع ص ٥٠٧ : ١٠–١١
(١٧–ص ٥٨٢ : ١) راجع ص ٥٢٧ : ١٦–٥٢٨ : ٢

قالوا ذلك ، فقال بعضهم : معنى مالك معنى قادر

القول فى الولاية والعداوة والرضى والسخط

قالت « المعتزلة » ان ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه من صفات فعله ، وقال « سليمن بن جرير » و « عبد الله بن كُلَاب » : من صفات الذات

القول فى القرآن

قالت « المعتزلة » و « الخوارج » واكثر « الزيدية » و « المرجئة » وكثير من « الرافضة » ان القرآن كلام الله سبحانه وانه مخلوق لله لم يكن ثم كان

وقال « هشام بن الحكم » ومن ذهب مذهبه ان القرآن صفة لله لا يجوز ان يقال انه مخلوق ولا انه خالق ، هكذا الحكاية عنه ، وزاد « البلخى » فى الحكاية انه قال : لا يقال غير مخلوق ايضًا كما لا يقال مخلوقٌ لأن الصفات لا توصف

وحكى « زرقان » عنه ان القرآن على ضربين : إن كنت تريد

(١١) لا يجوز ان : لا ق | هكذا : هذه ق (١٢) انه قال : انه د
(١٢-ص٥٨٣ :٩) غير مخلوق . . . محدث : ساقطة من ح

(١٠-ص٥٨٣ :٢) راجع ص ٤٠

المسموع فقد خلق الله سبحانه الصوت المقطَّع وهو رسم القرآن واما القرآن ففعلُ الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره

وقال «محمد بن شجاع الثلجى» ومن وافقه من الواقفة ان القرآن كلام الله وانه محدث كان بعد ان لم يكن وبالله كان وهو الذى احدثه وامتنعوا من اطلاق القول بأنه مخلوق او غير مخلوق

وقال «زهير الاثرى» ان القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وانه يوجد فى اماكن كثيرة فى وقت واحد

وبلغنى عن بعض المتفقهة انه كان يقول ان الله لم يزل متكلمًا بمعنى انه لم يزل قادراً على الكلام ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق وهذا قول «داود الاصبهانى»

وقال «ابو معاذ التومنى» : القرآن كلام الله وهو حدثٌ وليس بمحدث وفعلٌ وليس بمفعول وامتنع ان يزعم انه خلقٌ ويقول ليس بخلق ولا مخلوق وانه قائم بالله ومحال ان يتكلم الله سبحانه بكلام قائم بغيره كما يستحيل ان يتحرك بحركة قائمة بغيره ، وكذلك يقول فى ارادة الله ومحبته وبغضه ان ذلك اجمع قائمٌ بالله ، وكان يقول ان بعض القرآن امرٌ وهو الارادة من الله سبحانه للايمان لان معنى ان الله اراد الايمان هو انه امر به

(٦) القرآن كلام : كلام س   (١١) وهو : محذوفة فى ق س ح

(٦-٧) راجع ص٢٩٩ : ٩-١٠   (١١-١٧) راجع ص ٣٠٠ وص ٣٦٦ : ٨-١٠

وحكى « زرقان » عن « معمّر » انه قال ان الله سبحانه خلق الجوهر والاعراضُ التى هى فيه هى فعل الجوهر وانما هى فعل الطبيعة فالقرآن فعل الجوهر الذى هو فيه بطبعه فهو لا خالق ولا مخلوق وهو مُحدَثٌ للشيء الذى هو حالٌّ فيه بطبعه

وحكى عن « ثمامة بن اشرس النميرى » انه قال : يجوز ان يكون من الطبيعة ويجوز ان يكون الله سبحانه يبتدئه ، فان كان الله سبحانه ابتدأه فهو مخلوق وان كان فعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق

وهذا قول « عبد الله بن كُلّاب »

قال « عبد الله بن كلاب » ان الله سبحانه لم يزل متكلّمًا وان كلام الله سبحانه صفةٌ له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته ، وان الكلام ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزّأ ولا يتبعّض ولا يتغاير وانه معنًى واحدٌ بالله عز وجل وان الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن ، وانه خطأٌ ان يقال : كلام الله هو هو او بعضه او غيره وان العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير كما انّ ذِكْرنا لله عز وجل يختلف ويتغاير والمذكور لا يختلف ولا يتغاير ، وانما سُمّى كلام الله

(٢) الجوهر والاعراض . . . فعل : ساقطة من ح (٣و٤) بطبعه : بطبعه س
(١٦) لله : بالله ق

(١-٤) راجع ص ١٩٢-١٩٣

سبحانه عربيًّا لأن الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قراءته عربىٌّ فسُمّى عربيًّا لعلّةٍ وكذلك سُمّى عبرانيًّا لعلّةٍ وهى ان الرسم الذى هو عبارة عنه عبرانى ، وكذلك سُمّى امراً لعلّةٍ وسُمّى نهيًا لعلّة وخبراً لعلّةٍ ، ولم يزل الله متكلّمًا قبل ان يسمّى كلامه امراً وقبل وجود العلّة التى لها سُمّى كلامه امراً وكذلك القول فى تسمية كلامه نهيًا وخبراً وانكر ان يكون البارى لم يزل مُخبراً او لم يزل ناهيًا وقال ان الله لا يخلق شيئًا الا قال له كُنْ ويستحيل ان يكون قوله كُنْ مخلوقًا

وزعم « عبد الله بن كلاب » ان ما نسمع التالين يتلونه هو عبارةٌ عن كلام الله عزّ وجل وان موسى عليه السلم سمع الله متكلّمًا بكلامه وان معنى قوله فَاَجِرْهُ حتى يسمع كلام الله (٩ : ٦) معناه حتى يفهم كلام الله ويحتمل على مذهبه ان يكون معناه : حتى يسمع التالين يتلونه

وقال بعض من انكر خلق القرآن ان القرآن قد يُسمَع ويكتب وانه متغاير غير مخلوق ، وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم ، وان الله سبحانه لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغايرة وهو غير متغاير ، وقد حُكى عن صاحب هذه المقالة انه قال : بعض القرآن

---

(١) الذى هو د هو ق س ح (٤) ولم يزل الله : ولم يزل ح (٥) لها د بها ق س ح | تسميه د (٧) له كن : له كن فيكون ق | فيستحيل ق | قوله كن : قوله د (٨) نسمع : سمع د (٩) سمع الله : سمع موسى س (١١) ان يكون على مذهبه ح (١٢-ص٥٨٩ : ٨) ويكتب . . وسائر الحواس : ساقطة من ح ومن المحتمل ان ورقة كانت ساقطة فى الاصل المستنسخ منه (١٤) وصفاته : فصفاته د

مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كان منه مخلوقًا فمثل صفات المخلوقين وغير ذلك من اسمائهم والاخبار عن افاعيلهم ، وزعم هؤلاء ان الكلام غير محدث وان الله سبحانه لم يزل به متكلمًا وانه مع ذلك حروفٌ واصواتٌ وان هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله سبحانه متكلمًا بها

وُحكى عن « ابن الماجشون » ان نصف القرآن مخلوق ونصفه غير مخلوق

وحكى بعض من يُخبر عن المقالات انّ قائلاً من اصحاب الحديث قال : ما كان علمًا من علم الله سبحانه فى القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان فيه من امرٍ ونهىٍ فهو مخلوق ، وحكاه هذا الحاكى عن « سليمن بن جرير » وهو غلطٌ عندى

وحكى « محمد بن شجاع » انّ فرقة قالت ان القرآن هو الخالق ، وانّ فرقة قالت : هو بعضه ، وحكى « زرقان » ان القائل بهذا « وكيع ابن الجرّاح » ، وانّ فرقة قالت ان الله بعض القرآن وذهب الى انه مسمًّى فيه فلما كان اسم الله سبحانه فى القرآن والاسم هو المسمّى كان الله فى القرآن ، وانّ فرقة قالت : هو ازلىٌّ قائم بالله سبحانه لم يسبقه

وكل القائلين ان القرآن ليس بمخلوق كنحو « عبد الله بن

(٢) افاعليهم : افعالهم ق (٣) واصوات : وصوت د (٨) علما : فى الاصول علم (٩) فيه : فى الاصول الثلاثة : منه | وحكاه : وحكا ق

كلاب ، ومن قال انه محدث كنحو ، زهير ، ومن قال انه حدثٌ كنحو ، ابى معاذ التومنى ، يقولون ان القرآن ليس بجسم ولا عرض

واختلفوا فى كلام الله سبحانه هل يُسمع ام لا يُسمع

فقال قائلون : ليس يُسمع كلام الله الا بمعنى انّا نفهمه وانما نسمعه متلوًّا اى نسمع تلاوته وان موسى عليه السلم سمعه من الله عز وجل

وقال قائلون : لسنا نسمع كلام الله باسماعنا ولا نسمع ايضًا كلام البشر باسماعنا وانما نسمع فى الحقيقة الشىء المتكلِّم متكلّمًا فموسى سمع الله سبحانه متكلّمًا ولا سمع كلامًا فى الحقيقة وانه يستحيل ان يُسمَع ما ليس بقائم بنفسه

وقال قائلون : المسموع هو الكلام او الصوت وكلام البشر يُسمَع فى الحقيقة وكذلك كلام الله نسمعه فى الحقيقة اذا كان متلوًّا ، وانه هذه الحروف التى نسمعها ولا نسمع الكلام اذا كان محفوظًا او مكتوبًا

وقال قائلون : لا مسموع الا الصوت وان كلام الله سبحانه يُسمع لأنه صوت وكلام البشر لا يُسمع لأنه ليس بصوت الا على

(٩) سمع : سمع د (١١) وكلام : فى الاصول الثلاثة او كلام

(١٥ـص ٥٨٨ :١) راجع ص ١٩١ : ١٠ـ١٣

معنى ان دلائله التى هى اصوات مقطّعة تسمَع ، وهذا قول « النظّام »

واختلف القائلون ان القرآن مخلوق فى القرآن ما هو وكيف يوجد فى الاماكن

فقال قائلون : هو جسم من الاجسام ومحال ان يكون عرضًا لانهم ينكرون ان يكون الله سبحانه او احد عباده يفعل عرضًا ولا يفعل عنده شيئًا (؟) الا ما كان جسمًا الا الله وحده فانه عندهم شىءٌ ليس بجسم ولا عرض ، هذه حكاية قول « جعفر بن مبشّر » واظنّ انا ان هذا قول « الاصمّ »

وقال قائلون : ان كلام الخلق عرضٌ وهو حركة وان كلام الخالق جسم وان ذلك الجسم صوتٌ مقطّع مؤلَّف مسموع وهو فعل الله وانما افعلُ قراءتى وهى حركتى وهى غير القرآن

وحكى « ابن الراوندى » انه سمع بعض اهل هذه المقالة يزعم انه كلام فى الجوّ وان القارئ يزيل مانعه بقراءته فيُسمَع عند ذلك ، وهذا قول « ابرهيم النظّام » فى غالب ظنّى

---

(٥) او احد : واحد د (٥ـ٦) يفعل عنده شيئاً : لعله يعقل عنده شىء
(١١) حركتى د نحركى ق س (١٣) وان د ان ق س | مانعه : كذا صححنا وفى الاصول الثلاثة صانعه ، قابل ص ٣٤٢ـ٣٤٣

(٤ـ٨) راجع ص ١٩١ : ٨ـ٩ و قابل ص ٣٢١ : ٦ـ٨ و ٣٣٥ : ١٢ـ١٣ و ٣٤٣ : ١٢ـ١٥ (٩ـ١١) راجع ص ١٩١ : ١٠ـ١٤

وزعم زاعم ان كلام الله سبحانه باقٍ والاجسام يجوز عليها البقاء واما كلام المخلوقين فلا يجوز عليه البقاء.

وحكى « زرقان » عن « الجهم » انه كان يقول ان القرآن جسم وهو فِعْل الله وانه كان يقول ان الحركات اجسام ايضًا وانه لا فاعل الا الله عز وجل.

وقال قائلون : القرآن عرض من الاعراض واثبتوا الاعراض معانيَ موجودة منها ما يُدرَك بالابصار ومنها ما يدرك بالاسماع ثم كذلك سائر الحواسّ ، ونفى هؤلاء ان يكون القرآن جسمًا ونفوا عن الله عز وجل ان يكون جسمًا

وقال قائلون : القرآن معنًى من المعانى وعينٌ من الاعيان خلقه الله عز وجل ليس بجسم ولا عرض ، وهذا قول « ابن الراوندى »

وبعضهم يُثبت الله جسمًا وينفى الاعراض ويُحيل ان يوجد شیء بعد العدم الا جسمٌ.

قال « جعفر بن مبشّر » : واختلف الذين زعموا ان كلام الله سبحانه جسم، فقالت طائفة منهم ان القرآن جسمٌ خلقه الله سبحانه فى اللوح

(٧) معانى : فى الاصول معانيا (١٠) وعين من الاعيان ح وغير من الاغيار د ق س (١١) خلقه الله ح خلقه د ق س (١٢) يثبت ح ثبت د ق س | ونفى ق س (١٤-١٥) جسم . . . القرآن : ساقطة من ح

(١-٢) راجع ص ١٩٣ : ٦-٧ (٣-٥) راجع ص ٢٧٩ : ٣-٦ و ٢٨٠ : ٤ و ٣٤٦ : ٦-٧

المحفوظ ثم هو من بعد ذلك مع تلاوة كل تالٍ يتلوه مع خطّ كل من يكتبه ومع حفظ كل من يحفظه فكل تالٍ له فهو ينقله اليه بتلاوته وكذلك كل كاتب يكتبه فهو ينقله اليه بخطّه وكذلك كل حافظ فهو ينقله اليه بحفظه فهو منقول الى كل واحد على حياله وهو جسم قائم مع كل واحد منهم فى مكانه على غير النقل المعقول من نقل الاجسام وهو مرئيٌّ نُدركه بالابصار، كذا حكم الكلام عند هؤلاء، فهو جسم خارج عن قضايا سائر الاجسام سواه لا يشبهه شىء من الاجسام ولا يشبه شيئًا منها، فى معناه: إن لم يكن هذا هكذا فليس القرآن مخلوقًا عندهم وليس بمسموع عندهم

وقالت طائفة اخرى منهم: القرآن جسم من الاجسام قائم بالله فى غير مكانٍ ومحالٌ ان يكون بعينه ينتقل او يُنقل لأنه لا يجوز عند هؤلاء النُقلة الا عن مكانٍ فلما كان القرآن عندهم جسمًا قائمًا بالله لا فى مكان واحالوا الزوال الا عن مكان احالوا ان يَنقل القرآن ناقلٌ لا الله ولا احد من خلقه، فاذا تلاه تالٍ او كتبه كاتب او حفظه حافظ فانما ذلك عند هؤلاء يأتى به الله يخلقه مع تلاوة كل من تلاه

(٢-٣) يكتبه ... كاتب: ساقطة من ق س ح (٣) اليه: كله د (٤) بحفظه: بخطه ق س (٥) النقل: فى د مثال النقل بحروف اصغر من عادة الناسخ | نقل ح فعل د ق س (٧) عن: من د (٨) هذا هكذا: هكذا س ح (٩) مخلوقا ... بمسموع: مخلوقا مسموع ح (١٤) لا الله ح لان الله د ق س (١٥) به: بها س ح

وخطّ كل من كتبه وحفظ كل من حفظه ، فكلما تلاه تالٍ فانما يُسمع منه خلق الله مخترعًا فى تلك الحال ، وكذلك كلما كتبه كاتب فانما تدركه الابصار جسمًا اخترعه الله فى هذه الحال وكذلك اذا حفظه حافظ فانما يحفظ القرآن الذى خلقه الله فى قلبه فى تلك الحال ، وانما كان هذا هكذا عند هؤلاء لانه كلام الله عز وجل فهو فى عينه يُخلَق فى حالٍ بعد حالٍ يخلق مع تلاوة التالى مسموعًا من الله قائمًا بالله لا بالتالى ولا بغيره يُخلق مع خطّ الكاتب مرءيًا قائمًا بالله لا بالكاتب والخطّ ، وذلك كله عند هؤلاء ان الله بكل مكان على غير كون الجسم فى الجسم وكذلك كلامه قائم بالله فهو بكل مكان على غير ما يُعقل من كون الاجسام فى الاماكن لأنه قائم بالله والله فى (؟) مكان ، وان لم يكن هذا فى القرآن هكذا لم يكن القرآن مخلوقًا ولم يُسمَع القرآن كما قال الله سبحانه : فأَجِرْه حتى يسمع كلام الله (٩ : ٦) انما تأويله فأجره حتى يسمع كلام الله من الله لا من غيره ولا بغيره

وقالت طائفة منهم اخرى بمثل ما قال هؤلاء انه جسم قائم بالله سبحانه فى كل مكان يخلقه الله عز وجل غير انهم احالوا ان يكون الله

(٢) يسمع : سمع د (٣) الابصار : الاجسام س (٦-٧) قائمًا . . . مرءيا : ساقطة من س (١٠) يعقل : يفعل د | والله فى : كذا فى د ق س وفى ح والله لا فى ، ولعله والله بكل (١٢-١٣) فاجره ... تاويله : ساقطة من س ح

يخلقه بعينه فى كل حال ولـكن الله يخلق مع تلاوة كل تالٍ وحفظ كل حافظ وخطّ كل كاتب مثل القرآن فيكون هذا هو القرآن او(؟) مثله بعينه لا هو هو فى نفسه ، ومحال ان يُرى القرآن او يسمع عند هؤلاء الا من الله دون خلقه لانه محال ان يرى راءٍ او يسمع سامع عند هؤلاء الا ما كان مخلوقًا جسمًا ، فهذه اقاويل من قال ان القرآن جسمٌ

فاما الفرقة التى زعمت ان القرآن ليس بجسم ولا عرض فهما طائفتان

قال فريق منهم ان القرآن عينٌ من الاعيان ليس بجسم ولا عرض قائمٌ بالله وهو غيره ومحال ان يقوم بغير الله ، وهو عند هؤلاء اذا تلاه التالى او خطّه الكاتب او حفظه الحافظ فانما يُخلَق مع تلاوة كل تالٍ وحفظِ كل حافظ وخطِّ كل كاتب قرآنٌ آخر مثل القرآن قائمًا بالله دون التالى والكاتب والحافظ

وقال فريق منهم وهم الذين يجعلون الله سبحانه جسمًا لا كالاجسام

(١) مع : معه د (٢) هذا هو : هذا ق س ح هو د | او : لعله اى (٣) يرا القرآن د يرى القرآن راى ق س ح | او يسمع د او يسمع سامع ق س ح (٥) ان القرآن : القرآن ق (٥-٦) ان القرآن . . . زعمت : ساقطة من س (٧) طائفتان : طبقتان د (٨) فريق : قائل ح | عين من الاعيان ح غير من الاغيار د ق س | عرض : عرض من الاعراض س (٩ - ص ٥٩٣ : ١) قائم بالله . . . ليس بجسم ولا عرض : هذا الفصل مكرر بعد قوله : ليس بجسم ولا عرض (ص ٢٩٣ : ١) فى الاصول كلها ولم نوفق الى تحقيق صوابه

(٨-١٢) قابل ص ٥٨٩ : ١٠-١١ (١٣) وقال فريق الخ : نظن هذا القول قول عبد الله بن كلاب ، قابل ايضا ص ٥٨٩ : ١٢-١٣

وان(؟) القرآن ليس بجسم ولا عرض لأنه صفة لله سبحانه وصفة الله سبحانه محال ان تكون هى الله ويحيلون ان يكون شيء غير الله ليس بجسم فلذلك يقولون ان القرآن عرض(؟) ولو كان جسمًا غير الله لما كان عندهم الا فى مكان دون مكان لانهم يُحيلون ان يكون الجسم بكل مكان لان ذلك عندهم خلاف المعقول وقد جعلوا القرآن فى زعمهم فى اماكن كثيرة لانه صفة لله وصفة الله عندهم قد يجوز ان تكون فى اماكن كثيرة لمخالفة حكمه لحكم الاجسام والاعراض

وقال « زهير الأثرى » ان كلام الله سبحانه ليس بجسم ولا عرض ولا [مخلوق و] هو محدث يوجد فى اماكن كثيرة فى وقت واحد

وقال « ابو معاذ التومنى » ان كلام الله سبحانه ليس بعرض ولا جسم وهو قائم بالله ومحال ان يقوم كلام الله بغيره كما يستحيل ذلك فى ارادته ومحبّته وبغضه

(١) وان : لعله ان او ان فى المتن حذفاً | صفة لله : صفة الله ح (٣) فلذلك يقولون ان القرآن : فكذلك يقولون القرآن ح وفى المتن سقم لم نوفق الى علاجه بوجه مقنع | عرض : عرضا د (٦، ٧) لله . . . كثيرة : ساقطة من ح ثم ان الناسخ تعمد تصحيح العبارة وضرب على قوله « لمخالفة حكمه لحكم » وكتب عوضا عنه : لمخالفة حكمه لحكم (٧) حكمه : لوكان « حكمها » لكان اوضح (٨) ان كلام ح ان كان كلام د ق س (٩) ولا هو : ولا ح

(٨-٩) راجع ص ٢٩٩ : ٩-١١ و ص ٥٨٣ : ٦-٧ (١٠-١٢) راجع ص ٥٨٣ : ١١-١٥

فاما الذين زعموا ان كلام الله سبحانه اعراض فانهم احالوا ان يكون قائمًا بالله سبحانه

واختلف الذين قالوا ان القرآن عرض

فقال طائفة منهم ان القرآن عرض فى اللوح المحفوظ فهو قائم باللوح ومحال زواله عن اللوح ولكنه كلما قرأه القارئ [ا]و كتبه [الكاتب] او حفظه الحافظ فان الله سبحانه يخلقه فهو فى اللوح مخلوق ومحال ان يكون القرآن الذى فى اللوح المحفوظ اكتسابًا لاحدٍ ، اذا تلاه التالى فتلاوته له الله يخلقها فى هذه الحال اكتسابًا للتالى فهو فى هذه الحال مخلوق خلقًا ثانيًا فهو فى عينه خلقُ الله واكتسابُ التالى ، وكذلك هو فى خطّ الكاتب وحفظ الحافظ هو خلق الله واكتساب الكاتب والحافظ ، فالذى هو خلق الله فى هذه الحال هو اكتسابهم ،[و] الذى هو خلق الله واكتسابهم فى هذه الحال هو القرآن المخلوق فى اللوح المحفوظ قبل ان يُخلَقوا هم

وكذلك حكى « زرقان » عن « ضرار » انه قال : القرآن من الله خلقًا ومنّى قراءةً وفعلاً لأنى اقرأ القرآن والمسموع هو القرآن والله يأجرنى عليه فانا فاعل والله خالق

---

(١) اعراض : لعله عرض (؟) (٢) ان يكون : ان ق (٦) فهو فى اللوح : فى اللوح ق س (٩) هذه الحال : الحال ح (١٠) واكتسابا للتالى س والتالى ق (١١) الكاتب : الكاسب د | خلق الله : خلق ح

(٤–١٣) قابل ص ١٩٢ : ١–٦

وقال « زرقان » : اكثر الذين قالوا بالاستطاعة مع الفعل قالوا : القرآن مخلوق بالله كان والله احدثه ، والقراءة هى حركة اللسان والقرآن هو الصوت المقطّع وهو خلق الله سبحانه وحده والقراءة خلق الله سبحانه وهى فعلنا

رجع الامر الى حكاية « جعفر » ، قال « جعفر » :

وقالت طائفة من هؤلاء : القرآن عرضٌ فى اللوح المحفوظ ثم محال ان يخلقه الله تعالى ثانيةً ولكن تلاوة كل تالٍ مخلوقة اكتسابًا للتالى وكذلك الكاتب والحافظ ، فالذى هو خلقُ الله واكتسابُ الفاعل قرآنٌ مثل القرآن الذى فى اللوح المحفوظ وليس هو هو ولكنه قد يقال هو فى اللوح المحفوظ على مثله وان كان غيره ، وهم لا يُحيلون ان يخلق الله ما قد خلق وهو موجود

وقالت طائفة اخرى من هؤلاء : القرآن عرضٌ خلقه الله سبحانه فى اللوح المحفوظ فمحال ان يُنقَل او يزول كلما تلاه بعد ذلك حافظ او كتبه كاتب فان الله يخلق تلاوة التالى فيسمّى قرآنًا وهو تلاوة التالى وخطّ الكاتب فى المجاز لم يفعل واحد منهما فى الحقيقة من ذلك شيئًا ولكن الله سبحانه خالق ذلك وهو يسمّى قرآنًا مكتوبًا وقرآنًا متلوًا

(٣) المقطع د المقطع ق س ح (٩) الذى : الذى هو س (١١) لا يحيلون : كذا فى الاصول (١٣) كلما : كما د (١٤) فسمى د (١٥) وخط : وحفظ ح (١٦) قرآنا مكتوبا وقرآنا متلوا : كذا فى ح وفى الورق اثر حك وفى د ق س قرآن مكتوب وقرآن متلو

وقالت طائفة اخرى : القرآن عرض وهؤلاء ممن يزعم ان الاعراض [ما] يفعله الله فى الدنيا من الحركات وكذلك لا يفعل من خلق الله فى الدنيا الاعراض وهو الحركات (؟) والحركات عند هؤلاء محال ان تُدرَك بالابصار او تُسمَع بالآذان او تُحسّ بواحدة من الحواسّ الخمس ، ولا مرئيَ ولا مسموعَ عندهم الا جسم ثم القرآن عندهم مع هذا حركات اذ كان عندهم عرضًا

وقالت طائفة اخرى من هؤلاء : القرآن عرض والاعراض عند هؤلاء قسمان فقسم منها يفعله الاحياء وقسم آخر يفعله الاموات فى الحقيقة ومحال ان يكون ما يفعله الاحياء فعلاً للاموات او ما يفعله الاموات فعلاً للحيّ ، ثم القرآن عندهم مفعولٌ وهو عرضٌ ومحال ان يكون الله فعَله فى الحقيقة لانهم صرّحوا بأن الاجسام تفعل اعراضها وانه محال ان تكون الاعراض خلقًا لله عز وجل فى الحقيقة فكيف بالقرآن

(٢) الاعراض د العرض ق س ح | من الحركات ح وهى الحركات ق س ولا ق (؟) الحركات الا الحركات د وكذلك : وذلك ح (٢-٣) لعله : وكذلك ما يفعل خلق الله فى الدنيا من الاعراض فهو الحركات (؟؟) (٤) بالاذان س بآذان د ق ح (٥) ثم القرآن : والقرآن ح (٦) مع هذا : هذا س (٨) قسمان : فى الاصول قسمين | فقسم : فيما مر فى ص ١٩٢ : ١٣ قسم (١٠) للحى : لحى د س (١١) اعراضها : اعراضا د الاعراض س

(١-٦) يشبه هذا القول قول النظام من وجه لانه قال ان الاعراض حركات وانها لا ترى (راجع ص ٣٤٦ : ١٣ و ٣٥٨ : ١٠ و ٣٦٢ : ١١-١٢ و ٤٠٣ : ١٣ و ٥٦٦ : ٧-٨) الا ان المصنف حكى عنه ان كلام البارئ جسم (ص ١٩١ (٧-١٣) راجع ص ١٩٢-١٩٣

وقالت طائفة : القرآن عرضٌ وهو حروف مؤلّفة مسموعة محال ان تقوم بالله سبحانه ولكنها قائمة بالاجسام القائمات بالله عز وجل وهو مع هذا عند هؤلاء مخلوق قائم باللوح المحفوظ مرءيٌّ فاذا تلاه تالٍ او حفظه حافظ او كتبه كاتب فان كل تالٍ وكل كاتب وحافظ ينقله بتلاوته وخطّه وحفظه فلو كان الذين يتلونه ويكتبونه ويحفظونه فى كل مكان من السموات العُلْيِ والارضين السفلى وما بينهما وكانوا بعدد النجوم والرمل والثرى فكلهم ينقل القرآن بعينه من اللوح المحفوظ اليه حيث كان وهو مع ذلك فى اللوح قائم ماكث قد نقله من لا يحصى عددَهم الا الله فى الاماكن كلها فى حال واحدة وفى احوال، فهو عندهم حكمه خلاف حكم غيره من كل مفعول من الاعراض خارج من المعقولات لانه كلام الله - زعموا - فهو خارج من حكم غيره من الخلق ولانه ان لم يكن هكذا لم يسمع احدٌ كلام الله سبحانه على الحقيقة

وقالت طائفة اخرى مثل هذا غير انهم زعموا ان القرآن هو الحروف نعنى التأليف

ثم اختلف هؤلاء فى باب آخر :

فقالت طائفة منهم ان القرآن لما كان اعراضًا هو (؟) الحروف فمحال

(٥) الذين : فى الاصول الذى (٦) العلي : فى الاصول العلى (٩) عندهم حكمه ح عندهم جكمه عندهم د ق س (١٠،١١) مفعول ـ معقولات : كذا فى الاصول (١١) لانه : لانهم د (١٤) نعنى : يعنى ح (١٦) نا : ما د | اعراضا هو : كذا فى الاصول ولعله عرضا هو

ان يفعل احد حرفًا او يحكيه ابداً ولكن الحروف ينقلها القارئون والكاتبون والحافظون اليهم نقلاً فتكون مع كل قارئ وكاتب وحافظ ، وهذا عند هؤلاء فى القرآن وفى غيره من كلام الناس

وقال آخرون : اما فى تلاوة القرآن فهكذا ولكن قد يجوز ان تحكى الحروف من كلام الناس الذى ليس بتلاوة القرآن وكلام الناس يُحكى وكلام الله عزوجل محال ان يُحكىٰ فيما زعموا ولكنه يُقرأ وينقل الحروف القارئ له اليه بقراءته على ما وصفنا

انقضى حكاية « جعفر »

فاما ما حكاه « جعفر » من قول من قال ان القرآن يُنقَل فلا ادرى اصاب فى حكايته او وهِم فيها

والذى كان يقول به « ابو الهذيل » ان الله عزوجل خلق القرآن فى اللوح المحفوظ وهو عرضٌ وان القرآن يوجد فى ثلثة اماكن : فى مكانٍ هو محفوظ فيه وفى مكانٍ هو مكتوب فيه وفى مكانٍ هو فيه متلوٌّ ومسموعٌ ، وان كلام الله سبحانه قد يوجد فى اماكن كثيرة على سبيل ما شرحناه من غير ان يكون القرآن منقولاً او متحرّكًا او زائلاً فى الحقيقة وانما يوجد فى المكان مكتوبًا او متلوًّا او محفوظًا ، فاذا بطلت

(١) يحكيه : كذا صححنا وفى الاصول يمكنه (٥) الذى . . . يحكى : ساقطة من ح
(٧) اليه : ساقطة من ح (٨) انقضى حكاية جعفر : محذوفة فى د و فى ق س انقضاء حكاية جعفر (١٦) متلوا او مكتوبا ق س ح

(١١–ص٥٩٩: ٦) راجع ص ١٩٢ : ١–٧ و ٥٩٤: ٤–١٣

كتابته من الموضع لم يكن فيه من غير ان يكون عُدم او وُجدت كتابته فى الموضع وُجد فيه بالكتابة من غير ان يكون منقولاً اليه ، فكذلك القول فى الحفظ والتلاوة على هذا الترتيب ، وان الله سبحانه اذا افنى الاماكن كلها التى يكون فيها محفوظًا او مقروءًا او مسموعًا عُدم وبطل ، وقد يقول ايضًا ان كلام الانسان يوجد فى اماكن كثيرة محفوظًا ومحكيًا

والى هذا القول كان يذهب « محمد بن عبد الوهّاب الجُبّائى » ، وكان « محمد » يقول ان كلام الله سبحانه لا يُحكَى لأن حكاية الشىء اَن يؤتَى بمثله وليس احد يأتى بمثل كلام الله عز وجل ولكنه يُقرأ ويُحفظ ويُكتب ، وكان يقول ان الكلام يُسمع ويستحيل ان يكون مرءيًا

وقد حُكى عن « الاسكافى » انه كان يقول ان كلام الله سبحانه يوجد فى اماكن كثيرة فى وقت واحد محفوظًا ومسموعًا ومكتوبًا وانه يستحيل ذلك فى كلام البشر ، وان كلام البارئ سبحانه خُصّ بما ليس لكلام غيره من انه كائن فى اماكن كثيرة فى وقت واحد

وقال « جعفر بن حرب » و « جعفر بن مبشّر » ومن تابعهما

(٤-٥) عدم . . . يوجد : ساقطة من س (٥) وقد : لعله وكان (؟)
(١٠) الكلام : كلام الله ح (١٢) كلام الله : كلام البارى د (١٥) لكلام : بكلام ق س ح | من انه : فى الاصول فى انه

(١٢-١٥) راجع ص ١٩٣ : ٣-٤ (١٦-ص٦٠٠:٣) راجع ص ١٩٢ :٨-١١

ان القرآن خلقه الله سبحانه فى اللوح المحفوظ لا يجوز ان يُنقَل وانه لا يجوز ان يوجد الا فى مكان واحد فى وقت واحد لأن وجود شىء واحد فى وقت واحد فى مكانين على الحلول والتمكّن يستحيل، وقالوا مع هذا ان القرآن فى المصاحف مكتوب وفى صدور المؤمنين محفوظ وان ما يُسمع من القارىء هو القرآن على ما اجمع عليه اكثر الامّة الا انهم ذهبوا فى معنى قولهم هذا الى ان ما يُسمع ويُحفظ ويُكتب حكايةُ القرآن لا يغادر منه شيئًا وهو فعل الكاتب والقارىء والحافظ وان المحكيّ حيث خلقه الله عزّ وجل فيه، قالوا: وقد يقول الانسان اذا سمع كلامًا موافقًا لهذا الكلام: هو ذاك الكلام بعينه فيكون صادقًا غير مَعيب فكذلك ما نقول ان ما يُسمع ويُكتب ويحفظ هو القرآن الذى فى اللوح بعينه على انه مثله وحكايته، وهو جعفر بن مبشّر يقول ان الكلام يُرى مكتوبًا

واختلفوا فى الكلام هل يبقى ام لا

فقال قائلون ان البارىء قديم بصفاته وقد استغنينا بهذا القول عن الاخبار عن الكلام، والذين ذهبوا اليه وهم طائفتان منهم من قال: هو جسم باقٍ والاجسام يجوز عليها البقاء وكلام المخلوقين لا يبقى

(٢) شىء د الشى ق س وكذا كان فى ح ثم كشط الالف واللام (٩) لهذا: هذا د (١١) هو: وهو د (١٤) قائلون: القائلون د (١٥) والذين: والذى د | وهم: لعله هم (؟) | طائفتان: طمعان د ق س طبقان ح فليتأمل العدد

(١٤–١٥) راجع ص ١٧١: ١٣–١٥ و ١٧٢: ١–٣ و ٥٤٧: ٥–٨
(١٥–ص٦٠١: ٢) راجع ص ١٩٣: ٦–٧ و ٤٣٢: ٧–٩

وقالت طائفة اخرى : كلام الله عز وجل عرض وهو باقٍ وكلام غيره لا يبقى ، وقالت طائفة اخرى : كلام الله باقٍ وكذلك كلام الخلق يبقى

واختلفوا فيه من وجه آخر

فزعم بعضهم ان مع قراءة القارئ لكلام غيره وكلام نفسه كلامًا غيرها ، وقال بعضهم : القراءة هى الكلام بعينها

واختلف الذين زعموا ان القراءة كلام

فقال بعضهم : القراءة كلام لان القارئ يلحن فى قراءته وليس يجوز اللحن الا فى كلامٍ وهو ايضًا متكلّم وان قرأ كلام غيره ، ومحال ان يكون متكلّمًا بكلام غيره ولا بدّ من ان تكون قراءته هى كلامه

وقال آخرون : الكلام حروف والقراءة صوت والصوت عندهم غير الحروف ، وقد انكر هذا القولَ جماعةٌ من اهل النظر وزعموا ان الكلام ليس بحروف

فاما « عبد الله بن كلّاب » فالقراءة عنده هى غير المقروء والمقروء قائم بالله كما ان ذكر الله سبحانه غير الله فالمذكور قديم لم يزل موجوداً

(١-٢) وكلام غيره لا يبقى ... وكذلك كلام الخلق يبقى : قابل به ما مر فى ص ١٩٣ : ٧-٩ ! (٢) وكذلك كلام : وكلام ح (٤) كلاما : كذا فيما مر فى ص ١٩٣ : ١٤ وهنا فى الاصول « كلام » فتأمل (٥) بعينها : لعله بعينه (٦) ان القراءة كلام ح ان القرآن كلاما ق ان القراءة كلاما د س وفيما مر فى ص ١٩٣ : ١٥ ان مع القراءة كلاما فتأمل (٨) وهو ايضا : وايضا فهو ح (١٣) فالقراءة : فانه يقول فالقراءة ق | هى غير : غير ح

(٣-١٢) راجع ص ١٩٣ : ١١-١٩٤ : ٩

وذِكره مُحدَث فكذلك المقروء لم يزل الله متكلّمًا به والقراءة محدثة مخلوقة وهى كسب الانسان

وقالت «المعتزلة»: القراءة غير المقروء وهى فِعْلُنا والمقروء فعل الله سبحانه

وحكى «البلخى» ان قومًا قالوا: القراءة هى المقروء كما ان التكلّم هو الكلام

وقال «الحسين الكرابيسى»: القرآن ليس بمخلوق ولفظى به مخلوق وقراءتى له مخلوقة

وقال قوم من «اهل الحديث» ممن زعم ان القرآن غير مخلوق ان قراءته واللفظ به غير مخلوقين وان «اللفظيّة» يجرون مجرى من قال بخلقه، واكفر هؤلاء «الواقفة» التى لم تقل ان القرآن غير مخلوق ومن شكّ فى انه غير مخلوق والشاكّ فى الشاكّ واكفروا من قال: لفظى بالقرآن مخلوق

وقال قوم ان القرآن لا يُلفظ به، منهم «الاسكافى» وغيره وقالوا: لو جاز ان نلفظ به لجاز ان نتكلّم به

---

(١) فكذلك د وكذلك ق س ح (٩) ممن: من د (١٠) ان: كذا صححنا وفى الاصول: وان | غير مخلوقين د مخلوقين ق س ح (١١) واكفر د واكفرهم ق س ح (١٤) قوم: قائلون ق

(١٤-١٥) راجع ص ٢٢٥: ٥-٦

وقال قائلون : قراءتى للقرآن لا يقال مخلوقة ولا غير مخلوقة

واختلف اصحاب التولّد فيه من وجه آخر

فقال بعضهم : هو يجامع الكتابة فى مكانها كما يجامع القراءة فى مواضعها

وقال بعضهم : الكتابة رسومٌ تدلّ عليه وليس بموجود معها ولكنه موجود مع القراءة ، وزعم هؤلاء ان الانسان يفعل بلسانه كلامين فى حال واحد والف كلام واكثر من ذلك ، وابى هذا سائر اهل النظر

وقد زعم «الجُبّائى» ان الانسان لو كان اخرس عيًا يكتب كلامًا كان الكلام موجوداً مع كتابته وكان يكون متكلّمًا بكلام مكتوب وهو اخرس ، وابى غيره ان يكون المتكلم متكلّمًا الا بكلام مسموع

واختلف الذين زعموا ان الصوت هو المسموع دون الكلام الذى دلّ عليه الصوت

فقال بعضهم : كلام المخلوقين اعتمادهم على الصوت لاظهاره وتقطيعه والاعتماد عندهم حركة ، وقال بعضهم : هو ارادة لتقطيع الصوت وليست الارادة عندهم حركة

(٣) هو يجامع : هو مجامع س ح وفيما مر فى ص ١٩٤ : ١٢ « يوجد مع » فتأمل تقارب العبارتين فى الرسم | فى : كذا فيما مر وهنا فى الاصول مع (٧) واحد : واحدة د (٩) عيا : كذا صححنا وفى الاصول عى (١٠-١١) يكون متكلما . . . غيره ان : هذا الفصل مكرر فى ح (١٤) اعتمادهم : هو اعتمادهم ح

(٢-٥) راجع ص ١٩٤ : ١٠-١٤ (١٥) والاعتماد الخ : راجع ص ٣٤٧ : ١-٢

واختلف الناس فى كلام الانسان هل هو حروف ام لا

فقال قائلون : ليس بحروف كنحو من حكينا قولهم آنفًا، وغيرهم ايضًا يقول ذلك

وُحكى عن «عبد الله بن كُلّاب» انه كان يقول : معنًى قائمٌ بالنفس يُعبَّر عنه بالحروف ، وُحكى عنه انه حروف

وُحكى عن بعض الاوائل ان النطق هو ان يُخرج الانسان ما فى ضميره الى اشخاص نوعه

وقال كثير من المعتزلة ان كلام الانسان حروف وكذلك كلام الله ، فاما «النظّامية» فيقولون : كلام الله سبحانه صوت مقطَّع وهو حروف وكلام الانسان ليس بحروف

واختلف الذين قالوا ان كلام الانسان حروف كم اقلّ الكلام من حرف

فقال قائلون : اقلّ الكلام حرفان كقولك : لا

وقال قائلون : الحرف الواحد يكون كلامًا ، وهذا مذهب «الجُبّائى» واعتلّ بقول اهل اللغة : الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنًى

(١) الانسان د الناس ق س ح | حروف : حرف د (٢) قائلون : سقطت هنا ورقة من س الى قوله «غير مسموع» فى ص ٦٠٦ : ١٦ | من : ما ح (٩) فاما : واما ح (١٢) حرف : حروف د (١٥) الكلام : محذوفة فى ح

(٢) كنحو من حكينا قولهم : راجع ص ٦٠١ : ١٢

واختلف الناس فيه من وجه آخر

فقال بعضهم : قد يجوز ان يقع الكلام ضرورةً للمتكلّم ويجوز ان يقع اختياراً ، وهذا قول « ابى الهذيل » وذلك انه كان يزعم ان كلام اهل الآخرة وصدقهم خلقُ الله باضطرار

وكذلك يقول « عبد الله بن كلّاب » ان الكلام يكون اضطراراً ويكون اكتسابًا

وابى هذا قوم وزعموا ان الكلام لا يقع الا فعلاً للمتكلّم

وقال كثير من هؤلاء انه وان كان لا يقع ضرورةً للمتكلّم فقد يقع ضرورةً للجسم الذى احلّه فيه المتكلّم لان الضرورة عندهم ما حلّ فى جسم والفعل من غيره

واختلف الناس فى تأويل قول الله عز وجل : يومَ تشهد عليهم السنتهم (٢٤ : ٢٤) وفى كلام الذراع فقالوا فى ذلك اقاويل :

قال قائلون : كلام الذراع خلقٌ لله اضطرّ الذراع اليه وكذلك شهادة الالسنة والايدى والارجل

وقال قائلون فى كلام الذراع ان الله سبحانه خلقها خلقًا احتملت القدرة والحياة وخلق فيها القدرة ففعلت الكلام باختيار ، وكذلك يقول قائلون نحو هذا فى قول الله عز وجل : يومَ تشهد عليهم

(١٠) من غيره : فى غيره ح (١٣) خلق لله د خلق الله ق ح

(٣-٤) راجع كتاب الانتصار ص ٧٠-٧١ والفرق ص ١٠٤-١٠٥ والملل ص ٣٥

السنتهم وايديهم وارجلهم : ان الله سبحانه يجعلها حيّةً قادرةً فتفعل الشهادة على المشهود عليه

وقال قائلون : قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : هذه الذراع تُخبرنى انها مسمومة انما معناه انها تدلّنى من غير ان تكون متكلّمةً فى الحقيقة كما يقول القـائل : هذه الدار تُخبر عن اهلها وعمن كان فيها وعن سلطانهم وتمليكهم فى الارض اى تدلّ على ذلك

وقال قائلون : قول الله عز وجل : يوم تشهد عليهم السنتهم اى انهم يشهدون على انفسهم بالسنتهم وايديهم وارجلهم كما يقول القائل : ضربته رجلى ومعنى ذلك اى ضربتُه برجلى

واختلفوا هل يتكلم الانسـان بكلام غير مسموع ام لا يتكلم الا بكلام مسموع وهل يجوز ان يتكلم الانسان بكلام فى غيره ام لا

فقال قائلون : يستحيل ان يتكلم الانسـان بكلام غير مسموع وانه محال ان يتكلم بكلام مكتوب او محفوظ وانه لا يتكلم الا بكلام مسموع ومحال ان يتكلم بكلام فى غيره

وقال قائلون : قد يتكلم الانسان بكلام مسموع وبكلام مكتوب غير مسموع

(٤) تدلنى : راى د تمليكهم : لعله تمكنهم

(٣-٤) راجع سيرة ابن هشام طبع كوتنكن ١٨٥٩ ص ٧٦٤-٧٦٥
(١٠-١١) راجع ص ٤٣٢ : ١٠-١١ (١٥-١٦) راجع ص ٦٠٣ : ٩-١١

وقال قائلون : الكلام يستحيل ان يكون مسموعًا وان يتكلّم الانسان الا بكلام قائم به

واختلفوا فى الناسخ والمنسوخ فى ابواب ، فباب منها اختلافهم فى الناسخ والمنسوخ كيف يكون ، فقال فيه المختلفون اربعة اقاويل :

فقال بعضهم ان المنسوخ هو ما رُفعت تلاوة تنزيله وتُرك العمل بحكم تأويله فلا يترك لتنزيله ذكرٌ يُتلى فى القرآن ولا لتأويله انه يُعمَل به فى الاحكام

وقال آخرون : النسخ لا يقع فى قرآن قد نزل وتُلى وحَكم بتأويله النبىُّ صلى الله عليه وسلم ولكن النسخ ما انزل الله به على هذه الامّة فى حكمه من التفسير الذى ازاح الله به عنهم ما قد كان يجوز ان يمتحنهم به من المِحَن العظام التى كان صَنَعها بمن كان قبلها من الامم

وقال آخرون : انما الناسخ والمنسوخ هو ان الله سبحانه نسخ من القرآن من اللوح المحفوظ الذى هو امّ الكتاب ما انزله على محمد

(٣-٤) فى الناسخ . . . اختلافهم : ساقطة من س (١٠) على هذه : هذه د
(١٢) كان قبلها : قبلهم ح (١٤) انزله : انزله الله د

(٣) راجع اصول الدين ص ٢٢٦-٢٢٨ ومفاتيح الغيب ١:٤٥٨-٤٦٣ والمصنفات فى الناسخ والمنسوخ كثيرة ليس هذا موضع ذكرها

صلى الله عليه وسلم لان الاصل امّ الكتاب والنسخ لا يكون الا من اصل

وقال آخرون : قد يقع النسخ فى قرآن انزله الله عزّ وجل وتُلى وعُمل به بحضرة النبيّ صلى الله عليه وسلم ثم نسخه الله بعد ذلك وليس يلحق فى ذلك بداء ولا خطأ فان شاء الله سبحانه جعل نسخه اياه [ب]تبديل الحكم فى تأويله وبترك تنزيله قرآنًا متلوًّا وان شاء جعل نسخه بأن يرفع تلاوة تنزيله فيُنسى ولا يُتلى ولا يُذكر

واختلفوا فى القرآن هل يُنسخ الا بقرآن وفى السنّة هل ينسخها القرآن ، فقال المختلفون فى ذلك ثلثة اقاويل :

قال بعضهم : لا يُنسَخ القرآن الا بقرآن مثله ولا يجوز ان يُنسَخ شىء من القرآن بسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال آخرون : السنّة تنسخ القرآن وتقضى عليه والقرآن لا ينسخ السنّة ولا يقضى عليها

وقال آخرون : القرآن ينسخ السنّة والسنّة لا تنسخ القرآن

وقال آخرون : القرآن والسنّة حكمان من حكم الله عزّ وجل العلمُ والعمل بهما على الخلق واجب فجائز ان ينسخ الله القرآن بالسنّة وان

(٥) جعل : ساقطة من ح (٦) فى تأويله : بتأويله د | وبترك : وبنزل ح
(١٠) قال : وقال ق | بقران د قرآن ق س ح (١٦) بهما : بها د

ينسخ السنّة بالقرآن لانهما جميعًا حكمان لله سبحانه ينسخ من حكمه بحكمه ما شاء

واختلفوا فى الآيتين لكل واحدة منهما حكم مخالف لحكم الاخرى مما قد يجوز ان يجتمع حكمهما على اختلافه على انسان فى وقتين ويتنافيان فى وقت واحد كقول الله عزّ وجل : كُتب عليكم اذا حضر احدَكم الموتُ إن ترك خيراً الوصيّةُ للوالدين والاقربين (٢ : ١٨٠) فحَكَم الله سبحانه قبل المواريث ان يوصى الرجل عند موته بماله لوالديه واقربائه ثم حكم للوالدين بالميراث فى فرضه المواريث ثم قال : من بعد وصيّةٍ يوصى بها او دَيْنٍ (٤ : ١١)

فقال قوم : نَسَخَت آيةُ المواريث للوالدين آيةَ الوصيّة لهما وهم الذين قالوا لا ينسخ القرآنَ الا قرآن

وقال مخالفوهم : ليست آية المواريث للوالدين بناسخة لآية الوصيّة لهما وانما نَسَخت آيةَ الوصيّة لهما سنّةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قوله : لا وصيّة لوارثٍ ولولا سنّته بذلك كانت الوصيّة للوالدين على حالها جائزة لان الله سبحانه انما حكم بالمواريث لأهلها من الوالدين وغيرهما من بعد وصيّة يوصى بها الرجل او دين ولولا سنّة رسول الله

(١) تنسخ : نسخ د (٣) واحدة : واحد د س | لحكم ح حكم د ق س
(٥) ويتنافيان ح ويتنافيا د ويمافا ق س (١٢) لآية : لان د (١٤) ولولا : ولا س

صلى الله عليه وسلم انه لا وصيّة لوارثٍ كان للرجل اذا احتضر ان يوصى بماله لوالديه لان الله ذكر ميراثهما من بعد وصيّة يوصى بها او دَينٍ فان لم يوصِ لهما كان لهما الميراث بآية الموارثة

وقال اهل هذه المقالة : انما الناسخ والمنسوخ ما ينفى حكمُ الناسخ حكم المنسوخ ان يُحكم به على عين واحدة فى حال واحدة او فى حالين لتنافى ذلك فى المعنى كقوله : والمطلّقات يتربّصنَ بأنفسهنّ ثلثة قُرُوءٍ (٢ : ٢٢٨) وقال : واللائى يَئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدّتهنّ ثلثة اشهر (٦٥ : ٤) فجعل عدّة اللواتى حضن الاقراء واللائى لم يحضن لصغرٍ او كبرٍ الشهور ثم نسخ من هؤلاء المطلّقات التى لم يدخل بهنّ فقال : اذا نكحتم المؤمنات ثم طلّقتموهنّ من قبل ان تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عِدّةٍ تعتدّونها (٣٣ : ٤٩) فخرجن اللواتى لم يدخل بهنّ من حكم الآيتين جميعًا

واختلفوا فى باب آخر وهو اختلافهم فى اسماء الله ومديحه

واخباره هل يجوز فى ذلك النسخ ام لا

فاجاز ذلك طوائف من اهل الأثر فزعموا ان ما تأخّر تنزيله ناسخُ

---

(١) للرجل : الرجل ق س (٤) والمنسوخ ق لمنسوخ د س ق (١٢) من : فى د (١٣) ومديحه د ومدحه ق س ح ولعل المراد « ومدائحه » وكذا فيما يأتى

لما تقدّم نزوله وان المدنىّ ناسخٌ للمكّىّ خبراً كان او مدحًا من مديح الله عز وجل

وانكره اكثر الناس وقالوا : لا يجوز النسخ فى اخبار الله عز وجل ومديحه واسمائه والثناء عليه

وقد شذّ شاذّون من « الروافض » عن جملة المسلمين فزعموا ان نسخ القرآن الى الائمّة وان الله جعل لهم نسخ القرآن وتبديله واوجب على الناس القبول منهم ، وهؤلاء الذين ذكرنا قولهم طبقتان :

منهم من يزعم ان ذلك ليس على معنى ان الله يبدو له البدوات

وقالت الفرقة الاخرى منهم ان الله لا يعلم ما يكون حتى يكون فينسخ عند علمه بما يحدث من خلقه وفيهم مما لم يكن يعلمه ما يشاء من حكمه قبل ذلك فتحوّلُ حكمه فى الناسخ والمنسوخ على قدر علمه بما يحدث فى عباده فكلما علم شيئًا كان لا يعلمه قبل ذلك بدا له فيه حكمٌ لم يكن له ولا عَلِمَه قبل ذلك ـ تعالى الله عما قالوه علوًّا كبيراً

تم الكتاب بحمد الله وعونه

(٧) طبقتان : لعله طائفتان (؟) (١٠) عند د عنه ق س ح
(١٢) تعالى الله : تعالى د س

جدول الخطأ والصواب *

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
يب	٧	اصحاب المقالات	اصحاب كتب المقالات
	٩	يصرحّوا	يصرّحوا
كا	١٢	وسبّرت	وسيّرت
كه	٦	التميمي البغدادي	توضع النسبتان بعد اسم صاحب كتاب اصول الدين في سطر ٦
١	٩	الربانيين	كذا كنا صححنا نظرا الى ندرة ورود لفظة « الديانين » ثم عثرنا في كتاب الحيوان للجاحظ ج ١ ص ٣ على هذه العبارة: « اشد الديانين الفا لما دانوا به » فتأمل
٧	٨	تكلّم	تكلَّم
	١١	نيرٌّ	نيرٌ
١٥	١١	سباء	سبأ
١٩	٩	صبر	صيّر (كما في ح)
٣٣	٣	ملابسة	لعله ملامسة (كما في ص ٤٩١ : ٥)

* اوردنا في هذا الجدول ما عثرنا عليه من الغلطات الى الآن وما نبهنا عليه الفاضل شرف الدين بك ـ وله الشكر الخالص على ذلك ـ والمرجو من المطالعين الكرام ان ينبهونا على ما يجدون في هذا الكتاب من الغلطات مما هو غير مذكور في الجدول لنصححه في المجلد الثالث ان شاء الله

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٣٦	حاشية (٤)	ورقات	ورقة
٤٤	السطر الآخر		يزاد : (١٣ ـ ص ٤٥ : ٢) راجع الفرق ص ٥٢ و٥٣
٦٣	٧و١٢من الحواشي	التفريشى	التفرشى
٧١	٣	عالم	عالم [حىّ]
	١٦	فان	وان (كما فى د)
٧٩	٩	خوه	اخوه
٨٨	١٣	يسئلونه	يسئلونه
	٣ من الحواشى	(٤)	(٣)
١٠٩	٧	جزاء	لعله اجر (كما فى س)
١١٣	١٣	ابتى	ابتى
١٢٠	٩	هرون	هرون »
	١٠	الشعثاء	ابا الشعثاء
١٢٣	١١	فبلغ [ذلك]	فبلغ
١٤٨	الحواشى		وردت قصة ابى عمرو بن العلاء مع عمرو ابن عبيد ايضا فى عيون الاخبار لابن قتيبة طبع مصر ١٩٢٥ ج ٢ ص ١٤٢ وفى كتاب منية الامل ص ٤٧
١٦٣	٤	معلومون	لعله ملعونون (قابل ص ٥٠٤ : ٦)
١٧٠	٩	المصوف	الموصوف
١٨٢	١٣	؟	(؟)
٢٢٠	فى الحواشى	٩ـ١٣	١٠ـ١٣
٢٢٦	١٣	وهل	لعله وهو

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٥١	٦	الشى	الشىء
٢٥٥	السطر الآخر	من	عن
٢٧٥		(١٤)	١
٣١٩	١	م لا	ام لا
٣٢٩	٦	بحتة	بجبة
٣٤٨	١٣		كذلك
٣٥٠	١١	حركه	حركة
٣٥٦	٢	؟	(؟)
٣٦٠	٨	حركه	حركة
٣٦٣	١١	فى حاله	فى حالة
٣٦٧	١١		اكثر
٣٧٠	١١	يسمّى	لعله لا يسمّى
٤٠٣	٧	لمرمى	المرمى
٤٠٤	٤	غيره	غير
٤٠٥	١٠		وكذلك
٤١٥	١٣	لذين	الذين
٤٤٤	٣	والعجب	والتعجب
	٦	سمّى	سمّى

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٤٥٥	١٥	افتدوا	افتدوا
٤٥٨	٤	حميعا	جميعا
٤٦٨	٤	لتوكل	التوكل
٤٧٥	٩	نثبت	فثبت
	(١-٢)	راجع كتاب	راجع ص ١٦٣ وكتاب
٤٨٦	١	ثدته	ثبته
٤٩٢	١٢	فى	الا فى
٤٩٣	(١١-١٤)	ص ٣٧	ص ٣٧ وص ٢١٩-٢٢٠
٥١٤	٨	الراقاشى	الرقاشى
٥٢٤	فى الحواشى		يضرب على السطر الآخر
٥٢٦	(٥)	(٥) ومعنى القول	(١٠) ومعنى العقل
٥٣١	١٥	افددتك	افدتك

Printed in Germany

DIE DOGMATISCHEN LEHREN DER ANHÆNGER DES ISLAM

VON

ABU L-ḤASAN ʿALĪ IBN ISMĀʿĪL AL-AŠʿARĪ

HERAUSGEGEBEN VON

HELLMUT RITTER

ZWEITER TEIL

KONSTANTINOPEL · STAATSDRUCKEREI

1930

BIBLIOTHECA ISLAMICA

IM AUFTRAGE DER

DEUTSCHEN MORGENLÆNDISCHEN GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

HELLMUT RITTER

BAND Ib

IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS

LEIPZIG

DIE DOGMATISCHEN LEHREN DER ANHÆNGER DES ISLAM

VON

ABU L-ḤASAN ʿALĪ IBN ISMĀʿĪL AL-AŠʿARĪ

HERAUSGEGEBEN VON

HELLMUT RITTER

ERSTER TEIL

KONSTANTINOPEL · STAATSDRUCKEREI

1929

BIBLIOTHECA ISLAMICA

IM AUFTRAGE DER

DEUTSCHEN MORGENLÆNDISCHEN GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

HELLMUT RITTER

BAND Ia

IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS

LEIPZIG

BIBLIOTHECA ISLAMICA · 1b

DIE DOGMATISCHEN LEHREN DER ANHÆNGER DES ISLAM

VON

ABU L-ḤASAN ʿALĪ IBN ISMĀʿĪL AL-AŠʿARĪ

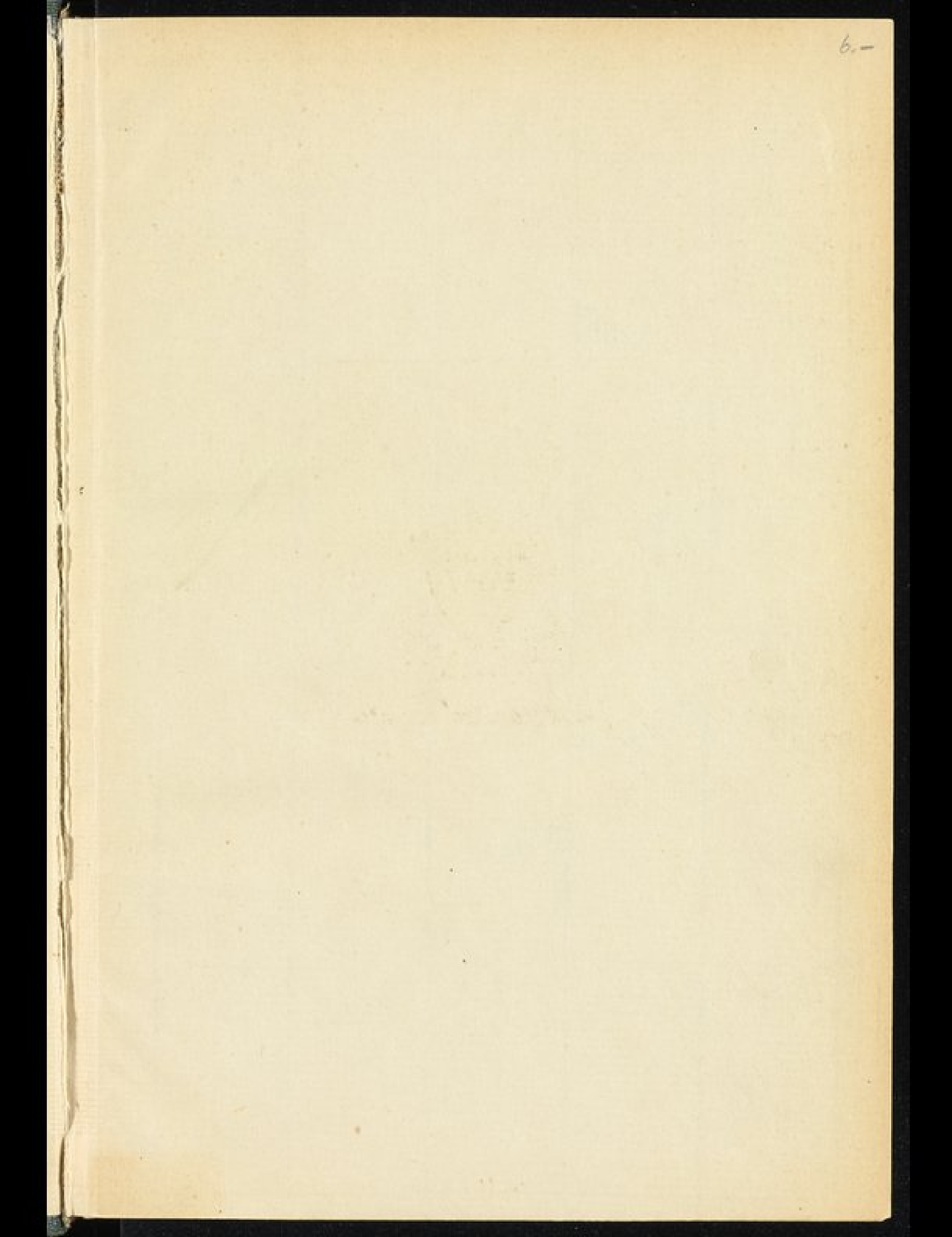
HERAUSGEGEBEN VON

HELLMUT RITTER

ZWEITER TEIL

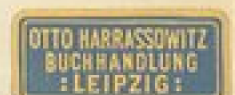
DEUTSCHE MORGENLÆNDISCHE GESELLSCHAFT

IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS



6.-


Library of
Dei
Sub Numine
Viget
Princeton University.


OTTO HARRASSOWITZ
BUCHHANDLUNG
:LEIPZIG:

